«לעם»
הוצאת ספרים

A Complete Dictionary

of

Ancient and Modern Hebrew

by

Eliezer Ben Yehuda

of Jerusalem

Dictionnaire complet

de la

Langue Hébraïque ancienne et moderne

par

Éliezer Ben Yehouda

à Jérusalem

Gesamtwörterbuch

der

alt- und neuhebräischen Sprache

von

Elieser Ben Jehuda

in Jerusalem

Prolegomena

Jerusalem

Ben-Yehuda Hozaa-La'Or Le zecher Eliezer Ben-Yehuda Ltd.

Popular Edition

specially published for

General Federation of Jewish Labour in Eretz-Israel

מלון הלשון העברית
הישנה והחדשה

חברו

אליעזר בן־יהודה

ירושלמי

המבוא הגדול

ירושלים־תלפיות

בן־יהודה — הוצאה־לאור לזכר אליעזר בן־יהודה בע"מ

מהדורה עממית מיוחדת

להסתדרות הכללית של העובדים העברים בארץ־ישראל

דפוס „ספר״, תל־אביב

THESAURUS
TOTIUS HEBRAITATIS
ET VETERIS ET RECENTIORIS

AUCTORE

ELIESER BEN IEHUDA
HIEROSOLYMITANO

P R O L E G O M E N A

HIEROSOLYMAE.
IN AEDIBUS BEN IEHUDAE
IN MEMORIAM ELIESER BEN IEHUDAE

מִלּוֹן הַלָּשׁוֹן הָעִבְרִית
הישנה והחדשה

המבוא הגדול

כולל:

א) תולדות חבור המלון. הצרך במלון הלשון העברית של כל הדורות. השואה עם מלוני לשונות אחרות. גבולות המלון. צרכי המלון.

ב) המקורות לאוצר המלים של הלשון העברית.

ג) תולדות העמים השמיים ולשונותיהם. יחס הלשונות השמיות השונות אל הלשון השמית הקדומה ויחסן אל העברית.

ד) הלשון העברית ותולדותיה מראשיתה ועד הזמן שמתה בדבור פה.

ה) רשימת הספרים שהשתמשתי בהם בחבור המלון, עפ"י סדר א"ב.

חברו

אליעזר בן-יהודה

ירושלמי

ירושלים-תל-אביב

שנה ראשונה למדינת ישראל

לכבוד

מעלת וזיר ההשכלה של ממשלת דרום־אפריקה

י. ה. הופמייר

ברגשי כבוד והכרת תודה

משפחת המחבר

תכן הענינים:

הלשונות השמיות

הלשון העברית

עד אימתי דברו עברית?

תכנית המבוא

רשימה כללית לעת עתה[1]

א. הקדמה

מה הביאני למלאכה זו? —מִמִּלּוֹן מעשי למדעי.—היש מבחינה המדעית צרך בְּמִלּוֹן הלשון העברית של כל הדורות? —פקפוקי קצת החכמים.—קצת דמיון לזה בענין הלשונות העתיקות יונית ורומית.—דעות החכמים בעלי סמך בחכמת אלה הלשונות.—Thesaurus Linguae Latinae.—המחשבה אדות חבור מלון כזה ליונית.—דעות החכמים אדות זה.—דעת צונץ בנוגע להלשון העברית. —דברי שטינשנידר בהקדמה לתגמולי הנפש.—פרופ׳ גולדנתל במחברתו Grundzüge.—דעות חכמי זמננו: דר׳ ברלינר, גולדציהר, בכר וכו׳.—קשי מלאכה זו.—העדר מלאכות ההכנה לזה. —איך העזתי לקחת עלי מלאכה זו? —איך קבצתי החמר? —קריאת כל הספרים למיניהם מן המשנה ועד הספרות האחרונה ורשימת המלים וכו׳.—מְחַבֵּר אחד או חֶבֶר מְחַבְּרִים? —הטוב והרע שבכ״א משני הדרכים.—מלון האקדמיאה הצרפתית ו Littré.—יעקב גרים ואחיו וכו׳. —מהותו של הַמִּלּוֹן, מִלּוֹן הלשון העברית של כל הדורות.—הגבול בזמן: מן התנ״ך ועד דורו של יל״ג.—רשימה שלמה מהמלים העבריות, בין שֶׁעָקָר לדתם בתוך הלשון העברית בעצמה בין שנכנסו לתוכה מתוך הלשונות השמיות האחיות. וכמו״כ קצת מלים שאולות (Lehnwörter) מרומית ויונית שכבר קנו להן זכות אזרח בלשון העברית.—שאר המלים, הארמיות, והיוניות והרומיות שבתו״מ תבואנה בכרך מיוחד של המִלּוּאִים.—שמות עצם הפרטים שבתנ״ך ותו״מ כמו״כ בכרך זה.—הסדר עפ״י השרשים או עפ״י א״ב גמור.—מנהג קדמונינו והמִלּוֹנים הערבים.—מנהג מחברי זמננו.—דעות מתחלפות של חכמי זמננו בענין זה: Delitzsch, Nöldeke, J. Grimm וכו׳.—אצל כל שרש זכרון כל הנגזרים ממנו לא בלבד במקרא אלא גם בתו״מ והספרות שלאחרי התלמוד.—פרוש המלים. מבחן חדש מלא של משמעות כל המלים שבמקרא ובתו״מ עפ״י המקבל באֻמָּה ודעת הקדמונים שלנו ודעות החדשים. —הכלל העקרי שלי: דברה תורה כלשון בני אדם—כל פרוש שאינו עושה את מליצת הכתוב טבעית, כלשון בני אדם, אינו אמתי.—הגדרת משמעות המלים בעברית גדר מספיק ומבאר את הכונה בדיוק, ותרגום בשלש הלשונות העקריות.—מלבד הפרוש העקרי האמתי, אם על סמך אחד מגדולי המפרשים נהוג השמוש במלה זו בספרות במשמעה שיחס לה

---

[1] רא ההפתיחה מאת חמדה בן־יהודה.]

המפרש ההוא, נרשמה גם משמעה זו בתור אחת ממשמעות המלה שקבלה אח״כ.—הסתעפות המשמעות, עד כמה שזה אפשר, לפי טבע המושגים ולפי סדר הזמנים, ואם באה המלה במקורות קדומים במשמעה מאחרה לפי טבע המושגים, סדר הזמנים קֹדֶם.—המשלים מהמקרא, תו״מ והספרות שלאחרי התו״מ,—כמותם במדה ובמספר,—עד כמה שאפשר לפי סדר הזמנים. —החקירה הלשונית בכל מה שנוגע להמלה, פרושה ודקדוקה וכו׳ למן הקדמונים ועד החדשים לפי סדר הזמנים.—דברי הקדמונים שלנו עפ״ר בלשונם ממש.—התועלת מזה.—ההשואה הלשונית עם שאר הלשונות השמיות.—חשיבות הלשון הערבית בפרט, החיה והרחבה, בבחינה זו.—הסעדים והעדיות מהלשון הסורית והערבית עפ״י המלונים הלאמיים הקדמונים שלהם ועפ״ר בגוף לשונם.—חשיבות דבר זה לודאות ההשואה ודיוקה.—פרוש המלים התלמודיות בפרט עפ״י עדותם של הגאונים הקדמונים שאצלם היתה עוד מסורה חיה.—בפרוש שמות הכלים וכדומה, דעת הרמב״ם מכרעת, שהיה לו חוש לשוני, וחקר ודרש בענין זה למראה עינים, בארצות המזרחיות.—הפרושים החדשים שלו רֻבם מקַימים הנסחה המסורה נגד דעת החדשים הַמְשַׁבְּשִׁים.—לא מפני משא פנים להמסורה אלא דרך עמק פשוטו של כתוב ועל סמך הלשונות האחיות ועפ״י הכלל „דברה תורה כלשון בני אדם״ וזהו מה שנותן יותר כח להוכחת אמתות הנסחה המסורה.—נקוד המלים התלמודיות עפ״י הקריאה המסורה של האשכנזים, הספרדים והתימנים, בפרט של שני האחרונים, שאצלם המסורה של קריאת המלים יותר קבועה ונמסרת באמת מרב לתלמיד מדור לדור. וכמו״כ עפ״י הנקוד של משניות מנקדות כ״י עתיק בביה״ס פרמה, וקטעי משניות מנקדות מהגניזה בביה״ס בריטיש מודיאום, בודליאנה, אלקן אדלר, ביה״ס לרבנים של ד״ר שכתר, סדורים ומחזורים עתיקים (כ״י ד״ר קויפמן לא היה בידי).—מלים מנקדות במשנה עם גוף הפרוש להרמב״ם.—נרדפים, ובמלים של מֻשגים כלליים המלים לכל המֻשגים השיכים למושג ההוא.—תועלת מעשית ומדעית.—נשמטים, הערות חכמים ומה שנוקף לו עוד במשך זמן העבודה מכ״י שנתפרסמו בזמן האחרון כמו״כ בכרך המלואים.—שם הספר.—השמות הקודמים: אגרון, ערוך, ומזמן החדש: ספר מלים.—השם החדש: מִלּוֹן.— העזרה הרוחנית, חכמים, בתי ספרים, וכיוצא בזה. העזרה החמרית, יחידים וחברות.—פרטי ההדפסה, האותיות וכו׳.

ב. המקורות

א. המקרא.—כ״ד ספרי התנ״ך הם היסוד והאוצר של שארית הלשון העברית הקדומה. —אמתות הנסחה המסורה שלנו נתקימה בכללותה גם ע״י החקירה המדעית.—כבר גם Spinoza. —הכתבות.—שנוי בדעות החדשים בענין זה—עדות קצה החדשים: Grimme, Nöldeke נגד Bickell, Buhl, König ועוד ועוד.—גם הנקוד בכללו נתקים.—הראיות לזה.—ערכם של התרגומים הקדמונים, LXX, Hexapla, הירונימוס, מבחינת קיום אמתות צורת הלשון העברית הקדומה כמו שהיא בנסחה המסורה שלנו.—שנוי נסחאות קניקוט והתנ״ך החדש של גנזבורג.—הגהות של הבקרת החדשה.—הפרושים החדשים שלי על סמך החקירה הלשונית הביאוני לדחות רֹב ההגדות האלה ולקים הנסחה המסורה, שהתקשו בה החדשים רק מפני שנעלם מהם

פרושן האמתי של המלים.—כתיב וקרי, מהותם וטבעם.—עפ״ר הכתיב הוא יותר קדום ואמתי, אך מבחינת הלשון „אלה ואלה דברי אלהים חיים״, מפני שכ״א בזמנו היה מקֻבל באֻמה. —מפני שלא עלה עדין לקבע בודאות מדעית זמני כ״א מחלקי התנ״ך, לא דקדקתי דקדוק גמור בהבאת המשלים במקדם ומאחר זולתי בין שני הזמנים, זמן צחות הלשון וטהרתה וזמן הנטיה להירידה ולרוח הלשון הארמית.

ב. הכתבות.—חשיבות הכתבות בכלל מבחינת הלשון.—עד כה לא נגלו הרבה כתבות מזמן העברית הקדומה. היהודים לא כתבו כמעט על אבן.—הכתבות היותר חשובות: לוח החדשים של גזר. זמנו (אולי מימי השופטים).—כתבת השלח. זמנה (מימי מלכי יהודה הראשונים). —כתבת שושן. זמנה (עכ״פ לפני הפרסים).—החותמות העברים שנגלו בזמן האחרון. זמנם (קצתם בודאי מימי המלכים) ומהותם.—החרסים (ostraca) בגזר, ביריחו, בחפירות שמרון. זמנם.— המשקלות: בקע, נצף (?), פים (נזכר גם במקרא: והיתה הפצירה פים).—המטבעות. —חשיבות כלן להלשון מבחינת הצורה הדקדוקית לפחות של האותיות אם לא של הנקוד ולאוצר המלים.—גם כתבת מישע, אעפ״י [שהיא] מואבית. אמתותה מתקימת גם ע״י גוף העברי של בן סירא: אשיח—אשוח.—להזמן השני של הלשון, כתבות בכתב אשורי: כתבות על מצבות וכדומה.—מאימתי התחילו היהודים לכתב על גבי מצבות. בזמן התלמוד כבר כתבו: הקורא כתב שעל גבי הקבר, וכו׳.—כתבת בני חזיר.—הכתבות ב Cl. Ganneau—, Rec. d'Arch. Chwolson CIH, Ascoli ,Rép. d'Epigr.

ג. בן-סירא.—מה שנשאר ממנו בתו״מ.—גוף העברי מהגניזה שנגלה ע״י פרופ׳ שכתר.—אמתותו. ראיה גם מן אשיח ואשוח שבכתבת מישע.—מהותו הלשונית.—הוצאות שכתר וטילור, לוי, סְמֶנד, פֶּטרס, [ד.] כהנא.

ד. קטעים עבריים מזמן החשמונאים: מעשה בינאי המלך וכו׳ (קדושין סו.) וכדומה.

ה. התלמוד.—המשנה.—כמו המקרא להעברית הקדומה כן המשנה להעברית של הזמן השני, היא האוצר והיסוד לה.—דעתו של צוקרמנדל בענין המשנה אפילו אם יש לה קצת יסוד, אינה פוחתת כלום מחשיבותה בבחינה הלשונית.—משניות הדפוסים.—משנה שבגמרה ירושלמית ובבלית של הדפוסים. מתניתא דבני מערבא.—משנה כ״י פרמה.—משנה כ״י עם גוף פרוש הערבי של הרמב״ם וההוצאות מזה של דירנבורג ואחרים.—קטעי כ״י מהגניזה.—הוצאת שטראק. —תוספתה. נוסחת הדפוס והוצאת צוקרמנדל.—חשיבותה הלשונית.—גם אם צוקרמנדל גדש הסאה יותר מן המדה, עכ״פ בזה אין ספק כי היא יותר ארצי-ישראלית בבחינת הלשון, ויותר עברית באוצר מליה.—מכילתא, ספרא, ספרי.—מהותם הלשונית.—סדר עוֹלם רבא וזוטא.—גמרה תלמוד ירושלמי.—זמנו.—חשיבותם הלשונית של החלקים העברים שבו. נושאים יותר חותם החיים עליהם.—יותר הבלעת אותיות: כילו-כאלו, וכו׳.—מעמד הנסחה המְשֻבשת. שרידי הירושלמי של גנזברג.—שנויי נסחה של רטנר.—הוצאת לונץ.—הפרושים.—גמרה מסכת נדרים ונזיר שבבבלי. תכונתה הלשונית יותר של ארץ ישראל.—גמרה תלמוד בבלי. —מהותם הלשונית של החלקים העברים שבה. מעמד נוסחת הדפוסים.—שנויי נסחאות. דקדוקי

סופרים ועוד.—הכ״י הוצאת שטראק.—האגדה, מוצאה בארץ ישראל.—חשיבותה הלשונית. —המדרשים וזמניהם. מהותם הלשונית.—מעמד נסחאות הדפוס.—הוצאת ד״ר תיאודור. —הפסיקתות.—פסיקתא דר״כ.—פסיקתא רבתי. מהותה הלשונית.—(ויהי כאשר סרחה הצאן). —מדרש תנחומא.—המדרשים המאחרים.—פרקי דר״א. זמנו, לשונו.—יותר לזמן הגאונים.—ספר יצירה. זמנו. חשיבותו הלשונית.

ו. התפלות הקדומות.—זמנן. מהותן הלשונית.—סדור רב עמרם גאון.—סדר תפלות שביד החזקה.—המחזורים והסדורים העתיקים.

ז. הפיוטים.—ארץ מולדתם ארץ ישראל.—תחלת זמנם, פיוטי הפיטנים הראשונים, יוסי בן יוסי, ינאי, ר״א קליר, ר״ש הבבלי.—מהותם הלשונית.—יצירת מלים על יסוד שניות השרשים.—זכותן בלשון.—גם מלים שנוצרו בטעות בלשון, אם נתקבלו, יש להן זכות. —משלים מן הלשונות החיות.—הקטעים מהגניזה.—פיוטי הספרדים. ר״י בן אביתור, יצחק גיאת, ר״י שטאנש, רשב״ג, רמב״ע, ר״י הלוי, וכו׳.—פיוטי הצרפתים והאשכנזים. רגמ״ה, רש״י, וכו׳.

ח. הספרות של זמן הגאונים.—שו״ת ופרושי הגאונים הקדמנים.—אוצרות הגניזה.—כמו שהאירו אור חדש על דה״י של הזמן הזה, כן נתנו לנו חָליה שהיתה חסרה בשלשלת התפתחות הלשון אחרי זמן התלמוד. תרגום התלמוד לעברית של רב יהודאי גאון (הלכות פסוקות).—ספרי רסע״ג: האגרון, קטע גוף העברי של הגלוי (סעדיאנה), התשובה על חוי הבלכי (ד״ר דודסון).

ט. ספרי המדע והמחקר הראשונים.—אסף הרופא. זמנו. מהותו הלשונית.— משנה מדות. זמנה ומהותה הלשונית.—חבוריו המחקריים של ר״י ברצלוני, של שבתי דונולו. ספרי ראב״ח הנשיא.—כתר מלכות של רשב״ג.—ספרי ראב״ע.—המדע של הרמב״ם. תרגומי גיקטיליא, ראב״ע, אבן תבון וההולכים בעקבותיהם.—מהותם הלשונית והרחבת הלשון.—ספרי המדע המקוריים.—יסוד עולם של ר״י ישראלי וכו׳.

י. הפוסקים, המפרשים, שו״ת.—חשיבות השו״ת להלשון.—הן נושאות ונותנות בכל עניני החיים ומקרי יום יום.—יצירת מלים להענינים המדֻברים בהם.

יא. ספרות הקראים.—מהותה הלשונית.—קצת יצירותיה המקוריות: סבל הירושה, תפוגה, קנץ וכו׳. ספרי חכמי הקראים הקדמונים: האשכול, גן עדן וכו׳.

יב. ספרות הקבלה.—מהותה הלשונית. יצירותיה למושגים דקים מאד. מלים מתוך הלשון עצמה.

יג. השירה והמליצה.—תחלתה מזמן חסדאי, מנחם, דונש, ואילך.

יד. פנקסאות הקהלות.—ספרי זכרונות ושמדות וכו׳.

טו. הספרות החדשה מזמן ההשכלה.—ספרי רמח״ל, המאספים העתונים וכו׳.

ג. רשימת ספרים

רשימת הספרים שהובאו מהם משלים ועדיות להמלים עפ״י סדר א״ב.—רשימת ספרי המדע הקדמונים והאחרונים שהשתמשתי בהם בספרי.—רשימת ראשי תבות שבהמלון.

ד. הלשונות השמיות

הגוים השמיים.—מקום מושבם.—מקור מוצאם.—ארם או ערב?—המסורה היהודית. —אין להמדע ראיות מוכיחות נגדה.—דעות החכמים בשאלה זו.—מהותן של הלשונות השמיות. הלשון השמית הכללית.—המסורת היהודית: ויהי כל הארץ שפה אחת ודברים אחדים.—דור הפלגה.—החקירה המדעית מקימת ומאשרת כל זה.—האפשר להחזיר ולבנות את הלשון השמית הקדומה הכללית?—הצורות הקדומות של הלשון השמית שבכתבי תל אלעמרנה. — באיזו מן הלשונות השמיות נשמרה הצורה היותר קדומה של הלשון השמית הכללית: אשורית, ארמית, עברית או ערבית?—הקרבה בין הלשונות המתחלפות.—הסעיף העברי הכנעני.—ארמית, עברית, כנענית, מואבית, אדומית.—שני קטעים מלשון ישמעאלית במקרא. —טִבְעָהּ של הלשון הכנענית ודברי הימים שלה.—הלשון העברית בתוך הלשונות השמיות.

ה. הלשון העברית

לשונם של בני אברהם.—המסורת היהודית.—יעקב קרא גלעד ולבן יגר שהדותא. —צורתה הקדומה לפני זמן המקרא.—שארית מהצורות הקדומות בתוך המקרא.—התרכבות והתמזגות של קצת אותיות וקולות זה בזה.—דברי הימים של הלשון מזמן המקרא ואילך. —צורתה הקבועה.—סגלתה הקדומה להטות את שלש התנועות העקריות...[1] ל...[1].—לא בזמן אחד. ציונים לזה. לשון המונית.—קְצת רשמים במקרא.—לשון האשה התקועית.—הבדלים בין השבטים והמקומות.—שבט אפרים.—שִׁבלת—סִבלת.—אולי גם אשר—שֶׁ.—הכתב הקדום. —האלפבית.—זמן מרום עזה ותפארתה.—העם לא הבין ארמית.—הנביאים הראשונים.—טבעה ותכונתה.—זמן הנטיה לירידה.—הסבות.—בגולה.—תחלת כבְיָת: בפי העם.—התגברות הארמית. גם בארץ ישראל.—פְעֻלת עזרא ונחמיה.—השנוי הגדול: כתב אשורי במקום הכתב הקדום (דעץ, רעץ, לבונאה).—עדות התלמוד.—זמן המארע הזה. סבתו וכו׳.—עד אימתי השתמשו בהכתב הקדום?—מטבעות החרות.—עודנה לשון מדברת בפי העם, בפרט הגדולים, החכמים. —דורם של החשמונאים.—מלחמות החרות וחשיבותן מבחינת הלשון.—הלשון היונית.—זמן המשנה. עוד הלשון מדברת בפי גדולי העם.—בבית רבי דברו הכל בעברית.—מהותה של לשון המשנה. אינה לשון מלאכותית או רק ספרית. עם הארץ דבר כמעט כלו ארמית, אך עוד הלשון העברית משמשת ב ח י י ם בפי החכמים וכו׳. ועוד המסורה החיה של הלשון חזקה. —בזכות ישראל שהם מדברין בלשון עברי (קטע מכילתא דרשב״י, ...[1])—דעות א׳ גיגר וגרץ (בקרת לספרו של גיגר) ודעות חכמי זמננו.—מחקרי בזכרונות ועד הלשון על זה.—מהותה הדקדוקית ואוצר המלים.—אוצר רב של מלים עבריות טהורות, נושאות עליהן חותם החיים. —יותר נסתגלה למו״מ בענינים עיוניים מפשטים.—היא המשכת הלשון ההמונית של זמן המקרא.—צורות קדומות שהיו אולי נהוגות רק בלשון ההמונית מזמן המקרא צפו על פני

[1) חסר בכת״י.]

הלשון ודחו צורות הלשון הרגילה של זמן המקרא.—לשון תורה לחוד ולשון חכמים לחוד. — דעות חכמי הלשון על [לשון המשנה].—קצת המלים נשתנית משמעתן (תורה קראה לאשכול תירוש ובני אדם קורין לגרוגרת תירוש, ירוש׳ נזיר ב,א).—וקצתן נשתנה המין: לשון, שדה, וכיוצא בהן.—נטית נל״א כמו נל״ה.—פעלת הלשון היונית והרומית.—הרבה מלים זרות נדחקו לתוך הלשון העברית.—רבי מאיר קנאי ללשון העברית: כל מי שקבוע בא״י ומדבר בלשון הקדש. רבי צח הלשון.—זמן הגמרה בא״י ובבבל.—הבדל הלשוני. בא״י יותר לשון דבורי, ביותר הבלעת אותיות (כילו-כאלו וכיוצא בזה...), ובבבל יותר דקדוקי.—שתי הלשונות, העברית והארמית, משמשות בערבוביה גם בפי החכמים. מתחיל בעברית ועֹבר לארמית ושב לעברית וחוזר חלילה.—זמן השתנות האחרונה של הברת ...ל... ...ל... ...ל... ...ל... [1].—ספרדים, אשכנזים ותימנים.—מקור ההבדל בהברה.—איזו מהן יותר קרובה להברה הקדומה.—ערך עדותם של התרגומים היונים, בפרט של עקילס וכמו״כ של... [1].—המארע הגדול. תקון הנקוד. המטרה. —חשיבות הדבר לשמירת צורת הלשון וקיומה.—זמן הגאונים.—עוד הדבור בעברית לא כבה כלו מפי העם.—עדות רסע״ג בהאגרון: שיח ישיחו בה עם אלהינו בצאתם ובבואם ובכל משא ידם ובחדרי משכבם ואל עולליהם.—התחלת הפיוט בא״י.—תכונת הלשון הפיוטית של הפיטנים הראשונים.—כחו וגבורתו של הענק שבהם ר״א קליר.—בטול טענות ראב״ע עליו. יצירת מלים על יסוד שניות השרשים.—גם מלים שנוצרו בטעות אם נתקבלו יש להן זכות בלשון.—ראיות מהלשונות החיות.—... [1] ובגרמנית... וכיוצא בזה.—שמות רבים ע״מ פעלון.— חשיבות הפיוטים מבחינה הלשונית.—פעלת הקראים.—תחלת התחזקות הלשון הערבית.— הנזק והתועלת מזה להלשון העברית.—פריצת הגדר לכתב ספרים בחכמת ישראל בערבית. רסע״ג והבאים אחריו, ואפילו הלאמי ר״י הלוי.—הטענה בדבר קֹצר הלשון.—כחה וגבורתה גם להמדע נגלתה בספרים המדעיים של ראב״ח הנשיא, ר״י ברצלוני, דונולו, ראב״ע וספר המדע של הרמב״ם בעצמו.—רמב״ם כתב אפילו מכתבים בערבית גם לתלמידו עקנין שידע היטב עברית.—נצני המליצה והשירה בעברית, חסדאי, מנחם ודונש ותלמידיהם, שמואל הנגיד וכו׳.—הוכוחים בדקדוק הלשון תופסים מקום חשוב בחיי גדולי ישראל, בסוד שרים ורבי המלכות.—פעלת רוח הערבים. עוד הדבור בעברית נהוג במקומות פגישת יהודים מארצות מתחלפות.—עדות הפרחון.—המליצה החרוזית.—מרום עזה ותפארתה של השירה העברית.—רשב״ג, ר״י הלוי, רמב״ע.—המתרגמים הראשונים. גיקטיליה, ראב״ע, אבן תבון, יהודה חריזי וההולכים בעקבותיהם.—הכנסת מלים בלשון ערבית בכונה ושלא בכונה מפני שגירת הלשון הערבית בפיהם.—אלה המלים נתאזרחו מהרה בתוך הלשון העברית מפני הדמיון הגמור בין שתי אלה הלשונות.—אוצר המלים של הלשון העברית נתעשר מאד. —הגון הערבי של סגנון המתרגמים.—הנפתולים הקשים בתחלה של הלשון עם החמר החדש והסתגלות הלשון והנצחון הגמור.—פעלתם הגדולה של המתרגמים להרחבת הלשון ולקביעת סגנון עיוני מחקרי מספיק לכל צרכי המחשבה העיונית לכל פרטיה.—סגנון המחקרי

---

[1] חסר בכת״י.

המדעי המקורי: ראב״ח הנשיא, ר״י ברצלוני, שבתי דונולו, ראב״ע, רמב״ם (המדע) ר״ש אבן תבון (יקוו המים), רלב״ג, העקרים, רש״ט פלקיירא, קלונימוס (אגרת בע״ח), העקדה, ר״י אברבנאל וכו׳ וכו׳.—בזמן זה נוצרו הרבה מלים גם מגוף אוצר המלים העברי, אך מכל הצורות הרבות של השמות שהשתמשה בהן הלשון העברית הקדומה לא השתמשו הסופרים של הזמן הזה ליצירת שמות חדשים אלא במשקלים: פעילה, פעול, הפעלה, הפעלות, התפעלות, פעלן, פעלנות, פעלות, פעלותיות.—שאר המשקלים לא היו מורגשים אצל הסופרים כמו כח יוצר לשוני.—המפרשים והפוסקים.—סגנון חכמי צרפת ואשכנז.—רש״י מרחיב הלשון.—יצר מלים חדשות שלא במתכון בחוש לשוני גדול.—ר״ת, רשב״ם, והבאים אחריהם.—לשון פחות טהורה ודקדוקית, אך יותר טבעית, חיה.—הלשון העברית היתה אצלם כלי שמוש לא בלבד לתורה אלא גם לעניני החיים, למכתבי רעות, למו״מ, חשבונות, וכדומה.—סבת ההבדל בין ארצות לשון הערבית וארצות לשונות המערביות. —זכותם של חכמי הארצות המערביות ששמרו לנו את הלשון העברית לפחות בחצי חיים ולא יצאה לגמרה מהשמוש כמו בארצות הלשון הערבית.—הקבלה וערכה להלשון ויצירותיה שיצרה.—זמן קלקול הסגנון.—הסגנון המפֻתל והמרוצץ של ההקדמות, וההסכמות, בפרט של הספרדים.—התחדשות הלשון הספרותית בזמן החדש.—רמח״ל.—זמן ההשכלה.—המאספים וכו׳.—הפסק פתאמי בהתפתחות הטבעית של הלשון והתאמצות להחזירה לאחור לצורתה בזמן המקרא.—טהרת הלשון—כל מלה שלא באה במקרא איננה ט ה ו ר ה אעפ״י שהיא עברית בלי שום ספק, כמו כל השמות והפעלים העברים שבמשנה ותוספתה. —טענות הלשון בעצמה על זה בהצופה של אֶרֶתֶר.—דברי פרופ׳ גולדנתל.—דמיון לזה בלשון היונית:... ובלשון רומית:... [1]—הנזק שהגיע מזה להתפתחות הטבעית של שתי אלה הלשונות. —הנזק שהגיע להתפתחות הטבעית של הלשון העברית.—דלדול הלשון.—הטוב שהגיע להלשון העברית מתנועת טהרת הלשון.—התחדשות רגשי יפי הלשון ותקונו.—בן זאב יצר מלים חדשות כמו מדעת.—האמן הגדול אברהם מַפו.—בעלי הסגנון הרחב והצח: רמ״ד, רנה״ו, שי״ר, שד״ל, סטנוב, מ״א גנצבורג, ש. אברמוביץ בתולדות הטבע, יל״ג בעצמו בימי בגרותו.—העתונים המדיניים, המגיד וכו׳.—המלים אמנם עבריות אך הרוח של הלשון מגרמנית.—הכותבים השתמשו במלים מרכבות למֻשגי המדע מפני לא ידיעה בספרות המדעית הרחבה של הזמן הקדום שכבר נוצרו בה מלים הרבה למֻשגי המדע בפרט בחכמת הרפואה וכד׳. בעלי המעבר.—הלשון העברית אינה צריכה לשמש אלא למעבר ללשונות ארפיות לאותם היהודים שאינם יודעים עדין לשונות חיות.—משה ליב ליליענבלום וחבריו. —הלאמיים.—פרץ סמולנסקי.—הלשון העברית רק כלי שמוש לחכמת ישראל.—תחית הלשון בדבור.—הפלא הגדול בדברי הימים: לשון מתה שבה לתחיה בדבור פה.—בארץ ישראל בפרט בירושלם, חברון, צפת וטבריה היה דבור בעברית נהוג בין היהודים במדה מן המדות, מפני שהיה בהן קבוץ גליות מארצות מתחלפות.—נוצרו מטבעות לשון של דרך

---

[1]) חסר בכת״י.]

ארץ ויחס הדדי.—חשיבות מעשה זה גם מבחינה המדעית.—מפי עוללים ויונקים.—הרבה חזיונות לשוניים שגלו חכמי הלשונות בחקירותיהם אנו יכולים להתבונן עתה עליהם בעצם התהוותם הטבעית.—פעֻלת הקש הלשון (Analogie]) אצל הילדים מדברי עברית.—איך מסתגלת הלשון לצרכי החיים של זמננו.—יצירת מלים חדשות.—יסודות הדבר עפ"י המדע. —המקורות למלא מה שחסר בלשון. הרצאותי בענין זה בישיבות ועד הלשון.

ו. דברי הימים של הדקדוק

תחלת הדקדוק אצל כל אֻמה ולשון.—אצל האשורים.—היונים.—אצל הסורים והערבים.— קצת רשמים בתלמוד ומדרשים. המסורה, זמנה ודברי הימים שלה.—הנקוד.—אמתות הנקוד של המסורה מתקימת בכללותו על פי ההסכמה הכללית שבין הקריאה המסורה ובין העתקת המלים אצל השבעים, יוסף, הֶקסַפלה וכו׳.—ההבדלים הדקים בגוני ההברה. —המדקדקים הראשונים.—ספר יצירה.—בן אשר ובן נפתלי.—רסע"ג.—אבות הדקדוק העברי: ר"י חיוג ור"י אבן גנאח. הוא העלה את חכמת הדקדוק העברי למרום השלמות האפשרית בזמנו.—ראב"ע.—רד"ק.—השטה החדשה בתכונת התנועות.—שאר המדקדקים היהודים. התחדשות הדקדוק המדעי בזמן החדש... [1].—החקרים החדשים... [1]. דקדוק לשון המשנה.—גיגר... [1]

ז. דברי הימים של המלונים

תחלת המלונים אצל האשורים והבבלים.—אצל היונים.—אצל הערבים.—המלונים הראשונים ללשון העברית.—קצת רשמים בתו"מ.—ר׳ צמח גאון.—האגרון.—מחברת מנחם בן סרוק.—השרשים של ריב"ג.—הפרחון.—הערוך. תכונתו וחשיבותו. מיֻסד על פרושים מקבלים מהגאונים.—ערוך השלם של קוהוט וערכו.—תנחום הירושלמי.—השרשים של הרד"ק. —בוקסדורף והבאים אחריו.—מלונים קטנים להלשון המחקרית.—הזמן החדש.—המלונים המדעיים מזמן גֶזֶניוס.—האוצר של בן זאב.—של לוי להתלמוד ומדרשים, של יסטרוב.—האוצר של רש"י פין.

ח. דקדוק הלשון העברית לפי הזמנים

זמן שלפני המקרא.—זמן המקרא.—זמן המשנה.—דקדוק הלשון כמו שהיא נהוגה.

[1) חסר בכת"י.]

הערת העורך

על פי בקשת הגב' חמדה בן-יהודה ועל פי החלטת ועד „האגודה לסיום מלון הלשון העברית לאליעזר בן-יהודה" קיבלתי על עצמי את עריכת הספר הזה: „המבוא הגדול למלון הלשון העברית הישנה והחדשה". כתב היד של הספר, כפי שנשאר מידי המחבר, הועתק, ובהשגחתי הוכנסו בו ההערות וההוספות הכתובות בשולי הגליון למקומן, נוספו מראי המקומות מתוך הספרות עד כמה שלא נרשמו בידי המחבר, והושוה נוסח המקורות הקדומים, המובאים בספר. מלבד כתב יד זה היו לפנינו רשימות מרובות מידי המחבר מסומנות על ידו כחומר למבוא, ולפי רצון המחבר היה עלינו למצוא את מקום כל הרשימות האלה בתוך כתב היד ולהכניסן לגוף הספר. סידור הרשימות וההערות האלה לתוך הבנין, שאותו בנה המחבר, היה עיקר עבודתי בהכנת ספר זה לדפוס, ובה נעזרתי במידה מרובה על ידי מר מ. מדן שהשוה גם בהשגחתי את הספרים המצוטטים עד כמה שאפשר היה למצאם בירושלים. לשם סידור החומר הנוסף הזה הוכרחנו להוסיף פה ושם מלים או משפטים ברוח המחבר עד כמה שיכולנו לכוון לדעתו. במקומות של ספק בקריאת כתב היד או כוונת המחבר התיעצנו עם הגב' חמדה בן-יהודה. בהוספת מלים או משפטים אלו נזהרנו מלהכניס דעה זרה להרצאת המחבר, וגם במקום שהוכרחנו לכלול את הרעיונות הבודדים בתוך מסגרת חדשה משלנו, כמו בפרק הקטן: „מאימתי דברו עברית" ע' 80—82 צמצמנו את המסגרת הזאת למלים ספורות. כמו כן שמרנו בקפדנות על סגנון המחבר ודרכי לשונו בדקדוק ובכתיב, וכל תוספת שבעריכה ניתנת בסוגרים מרובעים [] כתוספת זרה, מלבד תיקונים קטנים של פליטות קולמוס ממש, במקומות מועטים.

כי אין עריכת כרך המבוא הזה כעריכת כרך של המלון עצמו. כי המלון, רובו ועיקר יסודו הוא בנתינת העובדות שבאוצר הלשון, מנית המלים לצורותיהן ופירושן. לא כן המבוא הזה, המביא בעיקר את הדעות ואת הרעיונות הכלליים שעמדו לנגד עיני המחבר ביצירת מפעלו, המלון. אין המבוא אלא פירושו של המחבר על דרכי עבודתו הוא, ואם בתוך המלון עצמו יש מקום להשלמות על ידי אחרים, כפי החומר ההולך ומתרבה על ידי עבודת החכמים, אין מקום להשלמות ולהבעת דעות אחרות בתוך ספר המבוא הזה, שהוא מעין וידוי אישי, שאין לאחר חלק בו, והשלמה של החומר הרב, שנתגלה בכמה מתחומי התכנית של המבוא, היתה גם מנתקת את חלקי הבנין שבנה המחבר בספר זה. לו נגשנו, למשל, להשלים את הפרק על מבנה הלשון בכלל ומבנה הלשונות השמיות ביחוד או על הכתובות העבריות הקדומות, בעיות שהיקפן גדל והתרחב מאד מאד בשנים האחרונות, היינו פורצים את המסגרת שאותה קבע לו המחבר, ומשנים את היסוד המדעי אשר עליו בנה את מפעלו.

אמנם גם המחבר עצמו, אלמלא היה אתנו היום, היה משנה בלי ספק, מוסיף וגורע ממה שכתב לפני עשרים שנה. אבל חשוב לנו ללמוד ולמדע ללמוד את דעתו בזמנו, בעמדו במלוא עבודתו, גם במקום שדעתנו שונה מדעתו. אין גמר לעבודה מדעית. וכך מזכיר גם המחבר עצמו במקומות שונים פרקים שלא נכתבו או שלא נגמרו בספר זה אף על פי שכמה רשימות מעידות על כך כי בזמן מן הזמנים חשב לסכם את דעתו גם בשאלות אלו.

תודתי נתונה לכל אלה שעזרונו: לחברי ועד „האגודה לסיום מלון הלשון העברית לאליעזר בן-יהודה“, ובראשם לפרופ. י. קלוזנר שעורר אותנו לפרסם את הכרך הזה; לשני המזכירים, מר י. כנעני, שהתחיל בהעתקת כתב היד ובסידור החומר, ולמר מ. מדן שגמר את ההעתקה, סידר את רוב החומר וסייעני בעריכתו ובהגהתו בידיעה, בכשרון ובדייקנות; ולהאב הדומיניקני, R. P. Abel, ירושלים, שנתן את עזרתו בקביעת מקורות מתוך הספרות הפטריסטית.

מובטחני שספר המבוא הזה, המביע לא רק את שאיפתו של המחבר לתחית הלשון ואת דרכי עבודתו הקשה והברוכה עד להגשמת חלומו, כי אם גם שאיפת כל האומה לשוב להיים עצמיים בארצו ובלשונו, יחזק את רוח חובבי לשוננו להשלים את מפעל חייו של המנוח הגדול, את „מלון הלשון העברית הישנה והחדשה“.

ירושלים ת"ש

נ. ה' טורטשינר

בהופעת הכרך הששי הודעתי בהפתיחה אליו על מצב הכתב-יד. מאז עלה בידי בעזרת „קרן אמונים לזכר אליעזר בן-יהודה" להוציא לאור גם את הכרכים השביעי והשמיני.

לפני שנתים התכונן בירושלם ועד „האגודה לסיום מלון הלשון העברית לאליעזר בן-יהודה", אשר לעזרתו בא „הועד לזכר אליעזר בן יהודה בדרום אפריקה", שתומכיו העקריים היו ה"ה מ. השכל, סיר ארנסט אופנהיימר, נ. קירשנר ואחרים, בחסותו הנעלה של וזיר ההשכלה לממשלת דרום אפריקה ה' י. ה. הופמייר. הודות לשני הועדים האלה עלה בידי להעביר את מפעל המלון מגרמניה לארצנו ולהדפיס בארץ את הכרך התשיעי, והעשירי שהוא „המבוא הגדול" הזה.

בהפתיחה להכרך הששי אמרתי: „המבוא הגדול למלון ערוך וכתוב ע"י המחבר ויופיע במועדו".

העמל הרב שהיה לי בהוצאה לאור של הכרכים שהופיעו אחרי מות המחבר: הששי, השביעי, השמיני והתשיעי, והדאגה המתמדת להכרכים הנותרים שיכילו את האותיות „פ", „צ", הערוכות בכתב-יד המחבר ו„ק", „ר", „ש", „ת" המוכנות בחמר בכל עשרן ותפארתן ומחכות לגואלן, שללו ממני כל יכלת לטפל בהדפסת „המבוא הגדול" למרות הדרישה הבלתי פוסקת מצד המלמדים החשובים לפרסם את המבוא הזה בהקדם האפשרי, כי ענין רב בו ונחוץ הוא לעבודתם.

בהתיעצות עם הועד הירושלמי לסיום המלון באנו לידי החלטה, כי שעת הכשר היא כעת, עד שנשיג את האמצעים הדרושים להדפסת ארבעת הכרכים הנותרים, להוציא לאור את ה„מבוא הגדול למלון".

יושב-ראש הועד הנ"ל, המלמד נ. ה. טורטשינר, פרופסור במכללה העברית בירושלם, הואיל לקבל עליו את העריכה המדעית שבהדפסת הכתב-יד הנתון בזה לפניכם, והנני אומרת לו חן-חן בעד עזרתו הנעלה, גם לחברי הועד אשר בעזרתם, הדרכתם, וביחסם האדיב הקלו עלי את העבודה הקשה, ולבני אהוד בן-יהודה אשר תמך את ידי ועשה לו למטרת חייו להוציא לאור-עולם את שאר כרכי המלון עד תֻּמו, ועשה בזה את חובתו לאביו הגדול ולעמו.

נתַנו בכרך זה גם את „תכנית המבוא, רשימה כללית לעת עתה" אשר צרף המחבר לכתב-היד. ממנה נראה, כי היה תחלה בדעתו לתת במבוא עוד חקירות שונות, אבל נמלך בו והתרכז בעצם שאלת לשוננו בהיותה לשון חיה בדבור פה. לשאר הפרקים הקדיש רק חקירה חלקית או שדלג עליהם לגמרה והניח רק חמר לחקירה נוספת. בפרט רב ועשיר החמר להדקדוק, שזו היתה משאת נפשו: לחבר דקדוק שלם מתֻקן ומשֻכלל.

בשאלת לשוננו בימינו לא נגע כלל, כי לו גם היה ענו כמשה רבנו, לא יכל

לכחד לעצמו את מקומו ומפעלו בכך וע״כ לא רצה אפילו לפתח בזה.

בחדשי אייר — אלול בשנה הרביעית למלחמת העולם ולגלותו מארצו, על שפת הים באלברון, ניו-ג׳רזי, שבארצות הברית, חבר בן-יהודה את „המבוא הגדול" הזה. מעטים היו המקורות שיכל לקחת אתו והחמר בכללו נשאר שמור בירושלם.

כבר עשינו הצעדים הדרושים לחזורתנו ארצה, והנסיעה היתה עוד בחזקת סכנה מפצְלת הצוללות והמוקשים הגרמנים, ועל כן מהר בן-יהודה להעלות על הניר את טיבו ומהותו של מפעל חייו, חקירותיו והשקפותיו על לשוננו בהיותה חיה בדבור-פה, — על כל צרה שלא תבוא. אף נתן לפרסם שער אחד מחבור זה במחברת „עד אימתי דברו עברית?" אשר הוציאו לאור העברים באמריקה מתוך כתב-יד זה, בצמצום ובהשמטת חלק גדול מגוף דברי החכמים, חוברת שנועדה לקריאה לקהל ולא לחקירה מדעית.

באילו מקומות שולח המחבר לעיון ב„אבות הלשון העברית". חבור זה אשר השלים בארצות הברית עמד לצאת לאור ומסבות שאינן תלויות בנו עודנו נמצא בכתב-יד.

„אבות הלשון העברית", אלה הם ספרי המופת (classics) של לשוננו מתקופת התנאים והאמוראים, שמתוכם מדבר אלינו כל אחד ואחד בלשונו (ר׳ יוחנן בן זכאי, ר׳ עקיבא וכו׳) ואנו שומעים את שפתנו חיה בדבור-פה, יפה עשירה בדברי תורה, מוסר, פילוסופיה, משלים מחכמים, אף דברי חל מחיי יום-יום. על חבור זה אמר לבן-יהודה פרופ׳ ל. גינצבורג בניו-יורק:

„כי כל אשר אני מעריץ את מפעלך הגדול, המלון, יקר בעיני חבורך זה („אבות הלשון העברית") עוד יותר".

דעותיו ומסקנותיו של המחבר בחקירותיו במשך ארבעים שנות עבודתו במלונו (1879 — 1922) נתונות ב„המבוא הגדול" הזה ומהוות את נשמת החבור כלו.

ירושלם, שבועות, כ״ג להצהרת בלפור.

חמדה בן-יהודה

הקדמה

א.

בשנת אלף ושמנה מאות ועשר לגלותנו ואני אז תלמיד המדרשה הרוסית בעיר דינבורג; והרוסים נלחמים בתוגרמים לחרות הבולגרים וכל העתונים הרוסים מכריזים קול אחד בדברים נלהבים על מלחמת מצוה שנלחמה רוסיה למען שחרר את עם הבולגרים מתחת עֻלה של תורקיה ולהשיבו לגדֻלתו כמו בימים מקדם, בימים ההם פתאם כמו נפתחו השמים, ואור מבהיק, אור צח ומצֻחצח הבריק לפני עיני, וקול פנימי אדיר קרא באזני:

תחית ישראל על אדמת אבות!

ומפני זה הקול, שלא פסק למן הרגע ההוא מקרא באזני יום ולילה, נזדעזעו כל מחשבותי וכל זממי אשר זממתי לעתידי אז בחיים. כמו חזיונות לילה מפני אור בקר כן נדדו חלומותי להקדיש חיי למלחמה בעד חרות העם הרוסי ולקדמת כל האדם כלו, כמו רב חברי בבתי הספר התיכונים והעליונים ברוסיה בזמן ההוא, ואחרי מלחמה פנימית בנפשי גברה ידו של הרעיון החדש ושתי מלים חדשות לכדו את כל מחשבותי:

ישראל בארצו.

ולא עברו ימים מועטים ודרכי בחיים נתוה בהחלטה גמורה וחזקה ששום רוח לא יכול יותר להזיזה כמלוא השערה. ואעזב את רוסיה ואלך פריזה, שהיתה עוד בזמן ההוא מרכז החיים המדיניים של ארפה, ואתחיל ללמוד חכמת הרפואה, שהיה בדעתי לעשותה קרדם לחפר בה לפרנסתי בארץ ישראל, וכל השעות הפנויות מלמודי הקצבתי להמדיניות. קראתי ספרי חכמי המדינות, התבוננתי להחיים המדיניים של העמים, הקשבתי להשאלות המדיניות המתרוצצות בעולם המדיני בין עם לעם ובין ממלכה לממלכה ואשתה בצמא את דברי העתונים הצרפתים ואבין למנאמי המדיניים הצרפתים הגדולים בהמורשון הצרפתי ואקשיב רב קשב להמנאמים המדיניים של מנהיגי המדינות בשאר הארצות, ואט אזני לכל דפיקה ודפיקה של הדפק המדיני של אֻמות העולם.

ובאויר המדיני החפשי הזה התחזק בנפשי עוד יותר הרעיון **הלאֻמי המדיני** של עם ישראל, ואכתב את מאמרי הראשון בשאלה זו, שנתפרסם בהשחר [1] בהשם: שאלה נכבדה [2].

---

1) שנה ט׳, [עמ׳ 359 — 366, המאמר חתום „פאריז יג אדר״.]

2) אגב אעיר כאן, כי זה התאר „נכבדה״ לה„שאלה״ לא מפי יצא. אנכי ברצותי להגות בשם המאמר עד כמה „שאלה״ זו חשובה בעיני לכלל האֻמה, ובהיותי מלא אז רוח הלשונות הלועזיות ודרכי דבוריהם, קראתי שם למאמרי

זה היה פרי בסר של מדינותי הראשונה, שהיתה עוד בסר אף היא בעצמה. עוד הייתי בדעותי המדיניות תלוי בדעות אחרים ואמרתי רק מה שלמדתי מפי רבותי, חכמי המדינות שקראתי ספריהם ושמעתי דבריהם. ועל הטענה שאין היהודים עתה עם ואינם יכולים להיות עם, מפני שאינם מדברים לשון אחת, השיבותי בפלפול מדיני ממציאות עמים אחרים שאינם מדברים לשון אחת, כמו השויצים והבלגים. אבל, באותה המדה שהלך והתחזק בקרבי הרגש המדיני שלי, בה במדה חשתי יותר ויותר מה היא הלשון לאֻמה, ובמהרה הגעתי לזה, שעל הטענה בדבר הלשון, שאף דעתי בעצמי לא נתקררה בפלפולי המדיני והיתה מנקרת במוחי, השיבותי לנפשי התשובה היותר טבעית והיותר פשוטה, שבאמת לא היה צרך אלא בביצתו של קולומבוס כדי למצאה, והיא: כמו שהיהודים אינם יכולים להיות עם חי באמת אלא בשובם לארץ האבות, כן אינם יכולים להיות עם חי אלא בשובם ללשון האבות ולהשתמש בה לא בלבד בספר, בדברים שבקדֻשה או שבחכמה בלבד, כמו שטען פרץ בן משה, עורך השחר, אלא דוקא בדבור פה, מגדולם ועד קטנם, נשים וטף, בחור ובתולה, בכל עניני החיים, ובכל שעות היום והלילה, ככל הגוים, גוי גוי בלשונו.

זה היה הרגע הגדול, המכריע בחיי. עתה מצאתי מה עלי לעשות תכף ומיד. ראיתי, כי משני הדברים שבלעד[יה]ם לא יוכלו היהודים להיות עם, והם: הארץ והלשון, הנה בעוד שהשיבה לארץ אינה בידינו ותלויה היא ברצון המֹשלים עתה עליה, השיבה ללשון האבות היא בידינו, אין איש יכול למנע אותנו מזה אם רק נרצה.

אבל, האפשר הדבר?

זו היתה השאלה הגדולה שעמדה עתה בפני.

וכשהתבונַנתי אֵליהָ ראהָ ראיתי שהיא מסתעפת לשתים:

האפשר הדבר מצד העם?

האפשר הדבר מצד הלשון?

מצד העם: האפשר שישוב צבור, גדול או קטן, לדבר לשון שעזב אותה וחדל מדבר בה מאות בשנים?

מצד הלשון: האפשר שלשון שחדלה מהיות מדֻברת בפי צבור גדול או קטן מאות ומאות בשנים, תהיה עלולה לשוב להיות לשון הדבור בפי צבור גדול או קטן בכל עניני החיים, אפילו אם נשארה ממנה ספרות חילונית רחבה כמו מה שנשאר מהלשונות העתיקות, היונית והרומית, ועל אחת כמה וכמה אם לא נשאר ממנה בענינים חילונים אלא מה שנשאר לנו מהלשון העברית?

על השאלה הראשונה עניתי: הן! בלי כל פקפוק.

שאלה להטת כמו שאומרים הצרפתים question brûlante לכל ענין שהזמן גרם אותו ואינו סובל דחוי. עורך השחר לא ראה את התאר להטת להשם שאלה, שהוא על טהרת הלשון העברית, ויחליפנו בהתאר „נכבדה". והנה, גם אני מודה עתה, כי הדבור שאלה להטת אינו מצחות הלשון העברית המקראית, אך התאר נכבדה קר ביותר ואינו לא לפי ענין המאמר ולא לפי רוחי בזמן ההוא בחֹם בחרותי ועז הרגשי.

כי מהו צבור אם לא קבוץ של יחידים, וכשם שאנו ראים מעשים בכל יום שיחיד מתחיל בזמן מהזמנים בימי חייו לדבר לשון, שלא דבר מעולם, והיה תהיה אחר כך לשונו בכל עניניו, כך יכולים יחידים הרבה, שהם יחד צבור, להתחיל שוב לדבר לשון שלא דבר הצבור הזה הרבה מאות בשנים, ובלבד שהצבור ירצה את זאת ברצון חזק.

לא נעלם ממני, כי אין זה דבר קל. ראה ראיתי כי אף על פי שאמת נכון הדבר כי הצבור אינו אלא קבוץ של יחידים, אף על פי כן יש הבדל בין צבור ובין יחיד, ונצרכים תנאים יוצאים מגדר הרגיל, להפך לעם, לצבור, לשון אחרת במקום הלשון שהוא מדבר בה. שאלתי את פי דברי הימים: ההיתה כזאת מעולם בזמן מן הזמנים ובמקום מן המקומות? ויענוני כי רק לצבורים מעטים קרה כמעשה הזה בתנאים מְיֻחדים של דברי הימים. ובכל זאת לא נזדעזעה אמונתי באפשרות הדבר מצד העם, מצד הצבור, כי לא ראיתי שום מניעה בעצם טבע הדבר. ראה ראיתי כי סוף דבר אינו תלוי אלא ברצון הצבור, והאמן האמנתי ברצונו של עמנו. האמנתי כי ירצה, וידעתי כח רצונו.

אבל, השאלה השניה!

עליה לא יכלו דברי הימים לענות לי שום מענה. אין מָשָׁלוֹ בדברי הימים של כל האֻמות והלשונות. בשפה ברורה מגידים לי דברי הימים, כי אותן הלשונות שבסבה מן הסבות עזבון העמים שדברו בהן, לא שבו יותר לתחיה בדבור פה, אפילו אם נתקימו במדה מן המדות בתור לשון של ספרות. אבל, מי יודע אם זה בעצם טבע הדבר, או אין זה אלא מקרה מפני שמסבות דברי הימים לא הביאו עד כה שום צבור לידי כך שינסה לשוב לדבר בלשון שחדלה מהיות מְדֻבֶּרֶת מאות רבות בשנים?

ושוב ראיתי, כי בזה בודאי אין הבדל בין יחיד לצבור. אם עלולה לשון, שחדלה מהיות מְדֻברת ולא נשאר ממנה אלא מה שנשאר לנו מלשוננו, לשוב להיות לשון הדבור ליחיד בכל צרכי החיים, אין מקום לפקפק אם יכול תוכל להיות לשון מדברת גם לצבור.

ובמהירות ההחלטה המסֻגלה להבחרות החלטתי לנסות עלי בעצמי את הנסיון הזה.

ובאחד החוצות של פריז, באחד בתי הקהוה ברחוב בולור מונמרתר, סחתי עברית בפעם הראשונה עם אחד ממכרי בשבתנו אצל שלחן עגל, שעמדו עליו שתי כוסות קהוה שחור, והקולות התמוהים של זו הלשון המזרחית העתיקה, המתה, התערבו בתוך שאון הקולות העליזים של הלשון הצרפתית החיה, היפה, העשירה...

בפעם הראשונה סחתי אז עברית. הן אמנם, עוד בימים הראשונים של „ההשכלה" שלי באחת העירות הקטנות של ליטה, אחרי אשר טעמתי את הטעם הראשון של הספרות החדשה, אחרי קראי בסתר את „אהבת ציון" ואת „אשמת שומרון", התעוררה בנפשי תשוקה גם לדבר עברית, ממש כמו אמנון ותמר ושאר הבחורים והבתולות שפגשתי בעולם החדש ההוא, ומפעם לפעם הייתי יוצא עם אחד מחברי, שידע סודי ו„נחטף" גם הוא מחוץ לעיר בשדה ובהחבא, בגנבה בפחד וברעדה פן ישמעו הבריות, סחנו בלשון הקדֹש. אבל, זה היה מעשה ילדות. סחנו על אהבת אמנון ותמר ועל תעלולי עזריקם וכיוצא בדברים כאלה, ופעמים על מעשים קטנים מתוך ד' אמות של עולמנו הקטן הצר והדל. אבל, עתה זה היה מעשה מדיני בעצם המרכז המדיני של העולם הגדול, בתוך שאון

החיים המדיניים בכל תקפם, וסחתי על המארעות המדיניים הגדולים ועל מעשי החיים הגדולים, וכל זה בעברית!

ומאז התחלתי לדבר עברית תדיר, עד כמה שזה היה אפשר בפריז בימים ההם. דברתי עם מכרי זה בכל פעם שפגשתיו, אף נסיתי לדבר עברית עם הזקן ב״ג [1] שהייתי יוצא ונכנס בביתו והיה לפעמים מתרצה לשיח אתי בעברית כדי לעשות נחת רוח לי, ועם מכר אחד שנזדמנתי אתו בביתו של ב״ג, שמסבות החיים הביאוהו מרוסיה לאפריקה בין היהודים באלג׳יר, ובהיות שלא ידע את הלשון הערבית שהם מדברים, דבר אתם בלשון הקדש וקנה לו שם קצת שגירת לשון בדבור בעברית.

והנסיון של אלה הימים היה בעיני מספיק להכריע גם בשאלה זו לְהֵן. ראיתי, או נדמה לי כי ראה אני, כי גם מצד הלשון, וגם מצד לשוננו, זה דבר אפשרי, ושגם מצד זה אין צרך אלא [ב]קצת רצון.

אבל, ככל אשר הרביתי לדבר עברית, ככל אשר הרחבתי את גבולי שיחותי מבלי לָבֹר נושאי שיחתי, כן התחלתי לחוש מעט מעט קצת מחנק. אוצר המלים שלי היה אותו האוצר הידוע לכל בחור בערי ליטה שלמד ב„חדר" ובישיבות וקרא רב הספרות של „ההשכלה" ולמד תנ״ך על פה ודקדוק מתוך „צהר התבה", וקרא חלק מספרי המחקר של הקדמונים ושבע החכמות, ספרי המדע של רח״ז סלונימסקי וצבי רבינוביץ וכיוצא בהם. זה אוצר נאה לשיחה על ענינים עליונים רוחניים, מפשטים, בקצת דחק אמנם ודלות הלשון, על כל פנים כמעט מספיק. אבל, עם תדירות השיחה נתגלגלו הדברים גם על כלים מכלים שונים ועל ענינים היותר פשוטים והיותר טפלים וגסים שבחיים, ואז היינו אלמים! אלה היו לי שעות קשות, שהיו עלולות לקעקע כמעט את כל הבירה שבניתי לי בדמיוני. אך הן הן שהיו שעות החִבּוּל של המלון. באלה השעות הקשות התחלתי לחטט בחדרי זכרוני, ואז נזכרתי כי יש לנו מסכת כלים, שאין למודה רגיל אפילו בישיבות ואין שמות הכלים הנזכרים בה ידועים לרב יודעי עברית, וכמו כן יש בתלמוד הרבה דברים גם על ענינים פשוטים של החיים וגם על הגסים שבהם, אלא שאין הם נחקקים בזכרון רב הלומדים תלמוד. התחלתי לבקש אם יש בספרותנו ספר שאפשר למצא בו על נקלה אלה המלים בשעת הצרך. קויתי למצא כל הצריך בספרי המלים, שהיו בזמן ההוא, מרוסית לעברית, אבל אחרי חפוש מעט בּשתי מִשְׁברי זה, וראיתי כי המעט שיש לנו אינו מספיק לצרכי דבור אמתי וטבעי.

וההגיון הפשוט של הבחרות הביאני מהרה למחשבה פשוטה זו:

אם רק זה חסר כדי שנוכל לדבר עברית, צריך למלא את החסרון הזה.

ועוד פעם מהירות ההחלטה של הבחרות, שאינה מפקפקת בכח עצמה ואינה ידעת מעצור, עשתה את שלה.

וביום מהימים החלטתי:

חסרון זה אמלא אני.

והמחשבה לחבר מִלּוֹן נוֹלְדָה.

---

1) בר גולדברג.

ב.

אבל, מה שעלה אז על דעתי לעשות, איננו מה שעשיתי אחר כך.

ועלי להודות, כי למלאכת מִלּוֹן אמתי להלשון העברית, לא הייתי כלל מוכן, לא מפאת ידיעותי המדעיות בחכמת הלשון, ואף לא מפאת נטיָתי הרוחנית.

כבר אמרתי מה היתה ידיעתי בלשון העברית. זו היתה ידיעה מספקת כדי להשתמש בה בכתב ואף לדבר בה במדה האפשרית, אך הצד המדעי של חכמת הלשון היה זר לי. ויותר מזה: על פי הרוח ששלטה בקרב בני הנעורים ברוסיה בזמן ההוא היתהָ חכמת הלשון, Philologie בלעז, קצת קלה בעיני וזלזלתי בה.

החכמה הלשונית לא היתה מקצוע חביב עלי, ולא היתה לי שום תשוקה להתגדר בה, ולא מפני חבה להדבר ולא מפני תשוקה לחבר מִלּוֹן רציתי לעשות זאת, אלא מפני שראיתי צרך גמור בזה להדבור בעברית. אשר על כן היה בדעתי לחבר ספר קטן, שיוכל להיות לסיוע מעשי למי שרוצה לדבר עברית. התחלתי לרשם לי שמות הכלים ממשנה מסכת כלים; התחלתי לבקש על ימין ועל שמאל, ובכל פעם שמצאתי מלה לא מצויה בספרים הרגילים המצויים ביד כל, רשמתיה לי, והתחלתי לחשב מחשבות באיזה סדר אסדר כל אלה המלים כדי שיהיה אפשר למצא כל מלה ומלה בשעת הצרך.

בימים ההם כבר עלתה השאלה לפני מה שֵׁם אקרא לספר זה, ועל אחד הדפים רשמתי: ספר מלים או — מִלּוֹן? בינתים חליתי בגניחת דם. הכרחתי לעזב את למודי בבית המדרש לחכמת הרפואה, ועל פי מצות הרופאים נשלחתי לעיר אלג׳יר. שם שמעתי בפעם הראשנה מפי היהודים קריאה בלשון עברית בהברה מזרחית, ותעש עלי הברה זו רשם עז מאד, ושם דברתי בפעם הראשנה עברית לא לשם הדבור בעברית אלא מפני הצרך, מפני שלא ידעתי לדבר בפרט עם הזקנים והחכמים שלהם, שלא ידעו צרפתית, אלא בלשון הקדש, שבפי קצתם היתה שגורה גם בדבור פה.

ויביאו לי הימים אשר שהיתי באלג׳יר ברכה כפולה. שמש אפריקה רפא את גופי, והשיחות אשר סחתי בעברית עם זקני העדה הישראלית וחכמיה השגירו את לשוני בדבור בעברית, והיו פעמים שכבר חשתי כי הדבור בלשון העברית הוא דבורי הטבעי.

וכשהוטב מעמד בריאותי קצת יותר ושבתי לצרפת, החלטתי לא להתמהמה בגולה עוד ואצא מארפה ואלך לארץ ישראל, ובדרך נזדַוְּגָה אלי ידידתי מנֹער דבורה בת שנ״ה יונס שנועדה להיות האם הראשנה בישראל בימינו שדברה לילדיה עברית מרגע הולדם וגִדלה לנו את הילדים הראשנים שהלשון העברית היתה לשון דבורם הראשנה והיחידה למן מלוליהם הראשנים על שדי אמם.

ולא עברו ימים מועטים, והבית העברי הראשון נתכונן בירושלם.

קשים היו הימים הראשונים, אותם הימים שאשה שהיתה יעודה להיות האם העבריה הראשנה, עוד לא ידעה להוציא מפיה אף מלה אחת בעברית. אך במסירות נפש שאין ערך לה גברה על הכל, ובמהרה הגיעו הימים הנפלאים באמת, שלשוננו היתה עברית, שלא סחנו בינינו לבין עצמינו, אפילו שיחה קלה שבין איש לאשתו, אלא בעברית!

ועם השמוש התמידי בדבור העברי בכל עת ובכל שעה, ביום ובלילה, בכל דבר

ובכל ענין, הלך וגדל הצרך בהמלון, ואמר לקרב אל עצם מלאכת החבור.

ואחרי התבונני בדבר ראיתי, כי סדור המלים על פי סדר אלף בית, כמו שהוא נהוג בכל המלונים, עושה את הספר לכלי שרת טוב למי שיודע את המלה ומבקש לדעת את פרושה, דקדוקה, אפן כתיבה, וכיוצא בזה, אך מי שמבקש מלה לדבר מהדברים לא ימצא מבקשו אלא אם יקרא את המלים כלן מאלף עד תו, וימלך עלי לבי לסדר את המלים קבצות קבצות לפי הענינים: כל שמות האבנים בערך אבן, כל שמות האילנות בערך אילן, כל שמות כלי אכילה בערך אכילה ולסדר את הענינים בערכים עפ״י סדר אל״ף בי״ת. ואסדר את ערך אבן ואפרסמו באחד מגליוני ה„חבצלת״, שהשתתפתי אז בעריכתו.

עתה נפגשתי בפעם הראשנה פנים בפנים עם עצם המלאכה, וזו הפגישה לא היתה עלולה ביותר לחזק את לבי בזממי בדבר חבור המלון המעשי אשר זממתי. כי מיד ראה ראיתי כי אין הדבר פשוט כמו שנדמה לי. כי בהיות תכליתי היחידה בספר זה לתת מלים להשמוש המעשי בדבור, לא יכלתי להסתפק בפרוש המלים בגדר פחות או יותר כללי ולאמר למשל: „אחלמה״, מין אבן, „תדהר״, מין אילן, וכיוצא בזה, אלא היה עלי לגדר את המלה בדיוק גמור ולאמר איזו אבן מהאבנים נקראת אחלמה, ואיזה אילן מהאילנות נקרא תדהר, למען ידע המדבר עברית לאיזו אבן ולאיזה אילן יקרא באלה השמות. וכשרציתי לעשות זאת ראיתי, כי בקצתם אין הדבר מֻכרע עדַין, ויש חלוקי דעות בין המפרשים ואני אינני בן סמך להכריע. במעשה, בהדבור בביתי, לא היה דבר זה לאבן נגף על דרכי, שם הייתי אדון לעצמי, שליט ודן יחידי והכרעתי לפי ראות עיני והשתמשתי בהמלים לפי הכרעתי ועל פי דעתי. אך בספר, שהוא רשות הרבים, ראיתי כי למען אוכל לאמר קבלו דעתי, עלי להיות בן סמך במקצוע זה.

נרתעת איפוא לאחורי.

לא עזבתי את עצם זממי בדבר חבור מלון מעשי לצרכי הדבור העברי, אלא ראה ראיתי כי עלי לדחות דבר מלאכת החבור לזמן פחות או יותר ארך ולהתחיל, על כרח ושלא בטובתי, להיות חוקר לשוני ולחקר בפרוש המלים העבריות, לפחות אותן המלים שעוד לא נתברר פרושן בדיוק.

ובזה הונח היסוד להמלון האמתי. לא בידיעה ברורה מה עֹמד לפני, לא בכונה מפֹרשת לבנות בנין גדול. אודה ולא אבוש, כי, לפחות לעת עתה, עוד לא הלכתי בענין זה בדרך שהתויתי לי במחשבה קודם למעשה, אלא נהדפתי ונמשכתי בכח מסִבות המעשים. בימים ההם עוד לא היה לי מֻשג ברור מה מלאכה כזו דֹרשת מבעליה, עוד לא ראיתי מדות המפעל, לא חשבתי כמה זמן וכמה עבודה קשה ידרש ממני. וטוב הדבר שכך קרה, שלא ידעתי בתחלה מה אני נוטל עלי, כי אין ספק בדבר שאלמלא ראיתי אז מה העבודה הזאת, כמה היא גדולה ורחבה וכמה היא קשה, ודאי שלא הייתי מֹצא את לבבי להתחיל בה.

רק מעט מעט ולאט לאט התפזר הערפל מלפני עיני והתחלתי לחוש ולהבין מהותה

של עבודה זו, אבל כשהגיעה שעת סכנה זו, כבר עברתי הגבול ולא יכלתי יותר לחזור בי ולפרש מהעבודה. כבר נצברה אצלי כמות רבה של „חמר" למלאכתי וחסתי על עמלי שיאבד בלי תועלת, ומלבד זה ראיתי בנסיון כמה גדולים דברי רב[1] שאמר: לעולם יעסוק אדם בתורה ובמצות שלא לשמן שמתוך שלא לשמן בא לשמן. זו חכמת הלשון, שהקלתי כל כך בכבודה ולא היתה חביבה עלי ביותר, התחילה מעט מעט מתחבבת עלי, ובה במדה שהרגשתי עצמי יותר בן בית במקצוע זה, מצאתי בה יותר טעם ויותר נחת רוח, וקשה היתה עלי עתה הפרידה ממנה.

ואחליט:

עשה אעשה, ויהי מה!

והפעם, זו לא היתה מהירות ההחלטה של הבחרות. זו היתה החלטה של אדם שכבר נתנסה במלחמת החיים, שכבר נלחם במארעות ובאנשים, וכבר נתקשה ערפו דיו.

אך המלחמה הקשה שנלחמתי בימים ההם בעתוני לחיים חדשים, להישוב ולתחית הלשון, הסיחה את דעתי מעבודתי להמלון וגזלה ממני החלק היותר גדול מזמני ומכחי. רק את שארית זמני ושארית כחי (ושתיהן לא היו רבות ביותר) יכלתי להקדיש לעבודה זו, שנהיתה לי אז נחמתי בעניי. ובימים ההם לא היו עוד בירושלים, לא לנו ולא להגוים, בתי סֵפֶר כמו שיש עתה. ואולם ספרי ספרותנו העתיקה מצאתי במדה מספקת בהישיבות של חכמי הספרדים, ויכלתי לקראם וללקט מהם כל האוצר היקר הטמון בהם. אך ספרי מדע בחכמת הלשון לא יכלתי למצא אלא מעט, והכרחתי להסתפק במה שמצאתי.

ככה הכינותי מעט מעט את ה„חמר" להבנין שכבר ראיתיו לפני גדול, לא באותה המדה ואותו הקצב שנתנו לו אחר כך, אבל כבר בנין נאה, אפס לא מצאתי לא פנאי ולא די דעת צלולה להתחיל בעצם מלאכת החבור.

והנה בשנת א׳ תתכ״ה לחרבן ארע המארע הידוע שבשביל מאמר של חותני שנ״ה יונס על חג החנכה שנתפרסם בעתוני הצבי נתפסתי למלכות ונפסק דיני להאסר שנה בבית אסורים ולבטל את עתוני. בהשתדלות ידידינו ובעזרתו הנדיבה של יוצר הישוב החדש בא״י, הוא הנדיב ברון אדמונד די רותשלד, בטל בית המשפט העליון בבירות את פסק דינו של בֵית המשפט בירושלם ויצאתי לחרות, אך הפחה הירושלמי לא הניח שאתחיל להוציא שוב את העתון, ועל כרחי הייתי בטל מהעבודה העתונית, ובהפנאי הזה השתמשתי לנסות כחי בְּעֶצֶם מלאכת חבור המלון, ואחר שנת עבודה הדפסתי מחברת קטנה לדמיון עם הקדמה בְּראשָׁה והיה כתוב בה לאמר:

„אין רע בְּלִי טוב.

„שנים רבּוֹת עבדתי בחקרי לשון עברית ואספתי חמר ולְבֵנים לחבור מִלּוֹן כללי, שלם, ללשוננו כפִּי אשר היא בידינו היום, ככל אשר הלכה ושגאה במשך הדורות. אפס, בכל השנים הָאֵלֶּה לֹא עָלה בידי להחל בסדור החמר העצום הזה, כי מפני עבודתי בעריכת

---

1) נזיר כג ע״ב: דאמר רב יהודה אמר רב.

„הצבי" לא יכלתי לפנות את לבי כראוי למלאכה גדולה וקשה כחבור המלון כאשר צירתיו לי ברעיוני.

„והנה בחסד אנשים טובים אשר העלילו עלי עלילת שקר[1] הייתי פנוי כחמשה עשר חדש בעריכת הגליון, ואשתמש בעתות הפנאי האלה, אשר המציאו לי היקרים ההם על כרחי ושלא בטובתי, ואתחיל במלאכת חבור הספר הזה, אשר הרעיון הראשון אדותיו הבריק לנגד עיני עוד לפני שש עשרה שנה, בראשית עבודתי בספרותנו.

„אבל במהרה ראיתי, כי המלאכה הרבה יתר כבדה והרבה יתר קשה ממה שחשבתי, וחלק ממה שסדרתי והדפסתי כבר, היה עלי לשוב ולסדר ולהדפיס מחדש. וע"כ נתעכבה יציאת המחברת הראשנה יתר זמן ממה שקבעתי לה, ועוד לא עלה בידי להדפיס אלא חצי המחברת, ובה הנני בא עתה לפני כבוד חוקרי הלשון וסופרינו החכמים וכל הקהל הנכבד.

„והנה כל פרטי תכונת הספר יתבארו במבוא גדול אשר יבוא בראש החבור כאשר ישלם החלק הראשון ממנו. ופה אקדים רק דברים מעטים לבאר בקצרה את טיבו ועניננו.

„המִלּוֹן הזה הוא, כמו שנאמר בהשער, שלם ומפֹרט. עד עתה עוד אין לנו ספר מלים לכל לשון העברית כמו שהיא אצלנו היום. הרבה „ספרי שרשים" נתחברו להלשון הכלולה בתנ"ך; ספרים אחדים גדולים וטובים ללשון המשנה והתלמוד. אך ספר שלם, כללי, שיכיל כל מה שיש בתנ"ך ותלמוד ומדרשים והספרות שאחרי התלמוד — אין לנו. רש"י פין נסה לעשות זה ב„האוצר" שלו; אבל הוא הביא בספרו, מלבד המלים שבתנ"ך, רק השרשים שבאו במשנה, והנגזרים מהם, וכל העשר הרב האצור בהספרות שלאחר המשנה, עזב, ובפרט המלים, השמות והפעלים שנתחדשו בתקופה הספרדית ובעת החדשה,— מכלם לא הביא אלא מעט מאד. גם חסרון הידיעה בלשון הערבית היה לו למכשול בעבודתו. ועוד יש בחבורו זה חסרונות רבים אחרים שאין פה המקום לפרטם. ובכ"ז, עם כל החסרונות האלה, לו נשלם ה„אוצר" הזה היה באמת אוצר יקר ללשוננו; אך לצערם של כל חובבי הלשון המחבר החכם מת והדפסת ספרו נפסקה, ולא זכינו מחבורו אלא עד אות ז'.

„ואולם, לוא גם נשלם החבור הגדול ההוא, גם לולא היו בו החסרונות שהזכרתים למעלה, עוד היה מקום לחבור חדש כעין זה שאני מתכבד לתת עתה להקהל הנכבד. כי הנה כל המִלּוֹנים הרגילים שבכל הלשונות המְסֻדרים לפי סדר א"ב אינם מועילים אלא למי שיודע מלה מן המלות בלשון מן הלשונות ומבקש לדעת פרושה, דקדוקה, איך להשתמש בה, וכדומה. אבל מי שיש לו איזה מֻשג, ואינו יודע המלה אליו, ואינו יודע אם יש למשג הזה מלה באותה לשון, מה יעשה? איך ימצא את מְבֻקשו? הילך ויקרא את כל המלים למן א ועד ת עד אשר ימצא המלה להמֻשג שלו? אם הוא יודע באחת הלשונות האחרות המלה הנצרכה לו, ימצא את חפצו בהלשון שהוא מבקש בספר מלים לשתי הלשונות ההן. אך אם אינו יודע מלה למשגו בשום לשון, איך ימצא? ואם בכל הלשונות החיות כך, שרב מלותיהן שגורות בפי כל המדברים אותן, וספרי מלים הרבה להן מלשון ללשון,

1) כונתי למעשה המלשינות הידועה שהלשינו עלי יקירי ירושלים בשנה ההיא.

על אחת כמה וכמה בלשון עברית, שאיננה עדין לשון הדבור והשמוש בהחיים לכלנו, ושני שלישי מלותיה טמונים בספרים שאינם ידועים אלא לאחד מאלף, וספרי מלים שלמים טובים מלשונות החיות ללשוננו עוד ג"כ כמעט אין לנו. על כן עניות לשון סופרינו, אפילו היתר טובים שבהם, מגֻלת את לשוננו, כי אפילו היתר חשובים שבסופרינו אינם יודעים את כל עשרה של לשוננו הטמיר בכל החורים והסדקים הנסתרים בספרות התלמוד והמדרשים וכל הספרות הגדולה, הרחבה, בכל מקצעות המחקר והפלסופיה והמליצה והשיר שנתחברו למן אז ועד ימינו אלה. ועל כן, כל סופר הבא בימינו לכתב איזה דבר חכמה בלשוננו, מוצא את עצמו אנוס ליצר לו כמעט כל המלות הנצרכות לו, כמו לו היה הוא הראשון במקצוע זה.

„ולמלא את החסר לנו בשתי הבחינות האלה אני אומר בהמִּלון החדש שלי.

„א) הוא שלם, כי הוא כולל בקרבו כל מלות הלשון העברית שבתנ"ך, תלמוד ומדרשים, ספרות הפוסקים, המחקר, המדעים, השיר והמליצה מכל הזמנים עד היום הזה.

„ב) ולמען תת יכלת למצא המלה שאינה ידועה לנו לאיזה מושג ידוע לנו, סדרתי אצל כל שם או פעל למושג כללי, את כל המלים שיש להן יחס מה להמושג ההוא. למשל אצל ערך אדמה סדרתי כל המלים שיש להן איזה יחס לאדמה: פה נמצא שמות לכל מיני אדמה, פה נמצא פעלים לעבודת האדמה, פה נמצא שמות גם לכלי עבודת האדמה, וכדומה. אחרי השם אור סדרתי כל השיך להמושג אור. הנה, למשל, ידוע, כי יש מין תולעת קטנה המאירה בלילה. ועתה נניח נא, כי אין אנו יודעים מה שמה בעברית, אף אין אנו יודעים אם יש לה בעברית שם, גם אין אנו יודעים מה שמה בלשונות אחרות. מה נעשה? איך נדע אם יש לתולעת זו שם בלשוננו? ואם יש, איך נמצאנו? בכל ספרי המלים, לו גם נמצא בהם שם כזה, לא נוכל להגיע עדיו אלא על פי מקרה, אך לא לרצוננו, בעת צרכנו, אם לא בקריאת כל הספר מן א ועד ת. לא כן במלון הזה. בהשם המבֻקש יש שני מֻשגים: מֻשג תולעת, ומֻשג אור. נפנה נא איפוא לאחד משני המֻשגים; נחפש בהשם תולעת, שם נמצא שמות לכל מיני התולעים. נחפש באור, פה נמצא שמות לכל דבר מאיר. פתח נא איפוא, קורא יקר, את המִּלון בערך אור, ומצאת על נקלה השם שחפצת, ואגב אֹמר לך, שֵם אשר לא תמצא בשום ספר שרשים, לא בערוך, לא בלֵוי, לא בערוך השלם, לא בפין וכדומה. כן בערך אבן תמצא שמות כל מיני האבנים, וכל הפעלים השיכים לזה; בערך אכל כל מה שמתיחס לאכילה, וכדומה.

„ידע ידעת כי יש אנשים בעלי מום בדבור, אשר בדברם תצאנה האותיות כמו דרך האף. ידעת, כי בקצת לשונות יש בזה פעל ושם מיֻחד, ולא ידעת אם יש מלה מיֻחדה למום זה גם בעברית. איך תברר לך זאת בספר מלים, אפילו השלם שבשלמים, המסֻדר רק עפ"י א"ב? אך בהמִּלון הזה אשר לפניך יקל לך הדבר. גם במֻשג הזה יש שני משגים: הברת האותיות, והאף, ובשני הערכים, בערך אות ובערך אף תמצא את מבֻקשך.

„אלה שני המשלים דים ללמד מהם מה רבה תועלת הסדר החדש הזה. אך מלבד שהערך הזה נותן לנו היכלת למצא מלה לא ידועה לנו, עוד יש בו הרבה מעלות אחרות.

רק בערכי השיכים האלה, שבהם נערכו בקבוצה אחת כל המלים לכל פרטי משג מהמשגים ולכל גוניו, אפשר לראות באמת עשר לשוננו. פה ימצא המבקש את כל המלות הנרדפות, את הדבר והפכו, ועוד, ועוד.

„עפ״י הדברים המעטים האלה יוכל הקורא לערך לו דמות כללית ממהות ספרי, ולא נשאר לי אלא לבאר עוד פרטים אחדים ולתת דין וחשבון על קצת חדשות שהרשיתי לעצמי בחבורי:

„א) כל מקום שיכלתי למצא מקור או דמיון למשמעת השרש העברי באחת מלשונות האחיות, לא נמנעתי מלהביא את הנראה לי לפחות קרוב לאמת. ידעתי, כי החקירות האלה הן עפ״י רוב הררים תלויים בשערה, ועל כן לא נכנסתי בהשערות על דבר המשמעות היסודיות של סוגי צרופים קדומים, עפי״ר שניים, שמהם הסתעפו השרשים השלשיים למשמעות יתר רחבות, משאלות, וכדומה. ומכל מקום באותם השרשים אשר היה אפשר להראות מקור משמעתם בלי השערות רחוקות יותר מדי, חשבתי לתועלת להעיר על זה, אם בקצרה, או לפעמים בשקלה וטריה פחות או יתר ארֻכה, יען אין ספק כי השקלות והטריות האלה עושות הלשון פחות חֻקה וגזֵרה בלי טעם. בפרט הרביתי לדמות את שרשי לשוננו לשרשי לשון ערבית, וזה עשיתי לשני טעמים: ראשית, כי עדות לשון ערבית החיה מבטלת הספקות אשר אפשר לספק בכונת שרשי לשון שחדלה מהיות מְדֻברת זה כאלפים שנה. ושנית, כי הדמיון התמידי הזה יקבע במחשבת הקורא יתר ויתר את ההכרה עד כמה קרובות שתי הלשונות האלה במהותן ותכונתן ורוחן, עד כמה הן כמעט לשון אחת. וההכרה הזאת היא תבאר ותצדיק מאליה את העִקר הגדול אשר החזקתי בו לשאב בהפנים מלאים מלשון ערבית למען מלא את החסר בלשוננו בכל מקום שאין באוצרה שום שרש שנוכל לגזר ממנו באֹפן נאה את המלה המבֻקשה.

„ב) על פי לשון הערבית עלה בידי לגלות חדשות הרבה בפרוש הרבה מלים בתנ״ך ותלמוד ומדרשים. הפרושים החדשים האלה, שלא שערום חוקרי הלשון שקדמוני, מעשירים את לשוננו, יען הם נותנים לנו מלים ישָׁנות למושגים שעד עתה לא ידענו לתרגמם עברית.

„ג) ה„מִלּון" נועד להיות כלי תשמיש להקורא בספרותנו העתיקה והחדשה, ובפרט להחפץ לכתב או לדבר עברית, וזה הביאני לשני דברים. מצד אחד לא הזכרתי את הכתובים הקשים שבתנ״ך לפרשם דוקא בדחק או באחד מהפנים שרב בעלי השרשים מפרשים את הכתובים ההם עפ״י פרד״ס. אך חלף זה לא יכלתי להסתפק בפרוש המלים בקֵרוב: מין בגד, מין כלי, וכדומה. למפרש זה מספיק; בידענו למשל כי מעדר הוא מין כלי לחפירת אדמה, נבין היטב את הכתוב; אך למעשה, האכר העובד אדמתו וחפץ להשתמש בשם עברי לכליו, ובכלל מי שצריך להשתמש בלשון עברית לא למליצה בלבד, הוא צריך שידע, איזה מין ממיני כלי עבודת האדמה הוא המעדר, ובמה יבָּדל ממינים אחרים הדומים לו. לדבר הזה שמתי לב בפרט, ועמלתי עד כמה שיכלתי לגדר כל מלה בדיוק, בצורתה ובפרטיה.

„ד) ומפני התכונה הזאת אשר לספרי לא יכלתי לנהג מנהג בעלי השרשים אשר קדמוני באותן המלות שיש מחלקת בין המפרשים בפרושן, להביא את הפרושים השונים

ולהסתפק בזאת. הדרך הזה, הטוב ומספיק בספר שנועד לפרש דברי הכתוב, לא יתכן בשום אפן בספר אשר תכליתו להיות לכלי תשמיש במעשה. ועל כן, בכל אותן המלות, אם לא היה לי סמך חזק להכריע לאחת הדעות, קבעתי משמעת המלה לפי אשר פשט מנהג השמוש בה בספרותנו על ידי גדולי הסופרים.

„ה) באותן המלות אשר מפני איזה טעם קבעתי פרושן האמתי לא לפי אשר השתמשו בהן רב הסופרים, או אשר במשך הזמן קבלו בספרותנו משמעה שונה ממשמעתן בתנ"ך, אם מפני שטעו הקדמונים בפרושן או מפני סבה אחרת, או כי אחד מגדולי הסופרים השתמש בהן במשמעה חדשה, הבאתי משמעתן זאת בתור משמעה נוספה על משמעתן העקרית הראשנה. באופן כי למלים רבות נתונות בספרי משמעות אחדות יתר מהמשמעות שקבעו להן מחברי המִלּונים שקדמוני. כן למשל בפעל התאבך ימצא הקורא בספרי שתי משמעות, האחת עפ"י הפרוש אשר לו במקומו בהכתוב, והשנית עפ"י אשר השתמש בה רבי דונש בן לברט: וכן בשרש אדר, מאֶדֶר, עפ"י אשר השתמש רבי שמואל הנגיד, וכאלה רבות.

„ו) ממשנה, גמרא ומדרשים הבאתי כל המלים העבריות באמת, או לפחות השֵמיות, או אפילו אותן המלים שמקורן בלשון יונית ורומית, ונתעברו, נעשו עבריות בצורתן ומשקלן, גם רבות מהמלות הנמצאות בתלמוד רק בצורה ארמית, אם יש לנו בהן איזה צרך להעשיר את לשוננו באיזה גון חדש למשג מהמשגים. להמלים האלה נתתי צורה עברית עפ"י המשקל המקביל בעברית להמשקל הארמי. אך את רוב השמות ע"מ פעלא נְקבתי ונתתי להם המשקל פעלה העברי, יען בארשת שפתים אין הבדל בין שני משקלים האלה, ולא נרגיש הצורה החדשה. למשל צפרא טבא, השגור בפינו, אם נקרא צְפְרָה טובה, לא נרגיש כל שנוי בזה. ומאותן המלים הרבות במשנה מלשון יונית, שאי אפשר לתת להן משקל עברי, לא הבאתי אלא המפֻרסמות ביתר, כמו למשל אנדרוגינוס, כי לא ראיתי לי רשות להשמיט מלה מפרסמה ומקֻבלה כמוה. ובכל זאת הבאתי במקום הראוי גם מלה אחרת, עברית בצורתה, לאותו המושג, ובזה גליתי את דעתי כי ראוי להחליפה בשם חדש, אשר משקלו הוא כמשקל השמות העברים.

„ז) הבאתי את המלים אשר נתחדשו בלשוננו בשנות מאות הרבות למן חתימת התלמוד והמדרשים ועד ימינו, בהפיוטים, המליצה והשירים, בספרות הפלסופיה והמחקר והחכמות והמדעים שנתחַברו בפרט בימי חכמי ספרד. מלבד המלים המפרסמות, כמו אפק, מרכז, קטב, וכדומה, אשר הכניסו בלשוננו המתרגמים הגדולים אבן תבון וחבריהם, ואשר כבר נעשו לקנין הכלל, יש עוד מלים רבות טמונות בתוך ספרי המחקר והחכמות שנכתבו בימים ההם; אפס, יען הספרים האלה לא זכו להתפרסם הרבה, לא נתפרסמו גם המלים ההן, ונשארו עד עתה כמעט נעלמות מרב הכותבים עברית, והם עמלים ליצֹר מלים חדשות למשגים שכבר נתרגמו כל צרכם בתקופה הפוריה ההיא. סופרי הדור ההוא הכניסו בלשוננו הרבה מלים חדשות או נתנו להמלים הישנות הרבה משמעות חדשות, לא בלבד ביודעים, בכונה להכניס מלה חדשה מפני הצרך, אלא גם בלא יודעים, מבלי שהרגישו כי הם מכניסים חדש בלשוננו, יען לשון ערבית, הדומה לגמרה ללשון עברית, היתה כל כך שגורה

על לשונם, כל כך היו הם מלאים את רוחה, עד כי לפעמים גם לא הרגישו שהשתמשו בעברית במלה ערבית, או במלה עברית כמשמעתה בערבית. וכבר התנצל על כעין זה ר״י אבן תבון בהקדמתו לתרגום ספר „הרקמה", לאמר: „כל שכן עם שגרת הלשון הערבי בפינו וברעיוננו וכו׳, ואפשר שתהיה מחשבתנו טרודה במלאכה ונביא לשון זכר במקום לשון נקבה או לשון יחיד במקום לשון רבים או הפך זה, והדומה לו ממה שהיה כן בלשון הערבית"

„ח) שמתי לב לספרות הקראית, והבאתי ממנה היצירות היתר יפות שיצרו חכמיה וסופריה בלשוננו. הספרות הזאת התפתחה, אם לא לגמרה בלי יחס להספרות הרבנית, על כל פנים התפתחות עצמית, ויצרה לה מלים רבות, שונות מהמלות אשר יצרה לאותן המשגים בעצמם הספרות הרבנית, ובאחדות מהן אין ספק כי היתרון ליצירותיה היא על יצירות האחרנה, יען סופריה הרבו להשתמש בכלי אֻמנות ליצירותיהם בהמשקל פעלון, תחת אשר בספרות הרבנית, יצאו הפיטנים, עד העת האחרנה כמעט לא השתמשו ליצירות מלים אלא במשקל פעילה ופעלות.

„לכל המלות האלה מהספרות המאחרת השתדלתי להביא משלים ודֻגמאות מגדולי הסופרים בכל מקצעות ספרותנו למן ספרי החוקרים והפלסופים הראשונים ועד הסופרים האחרונים.

„ט) גם בלשון העם, בלשונות המקֻלקלות המדֻברות בין ב״ע הספרדים, האשכנזים, התימנים וכו׳, נוצרו מלות רבות ו„מאמרים" רבים בלשון עברית, ובהמלות והדבורים האלה יש חיים אמתים, ורבים מהם מטבע העבריות טבועה עליהם, ואספתי גם אותם להמִלון הכללי הזה.

י) הרשיתי לי להביא בספרי גם את המלים החדשות לגמרה, שחדשתי אני בעצמי במשך כל השנים אשר אני עובד במקצוע הזה, להשלים את החסר עוד בלשוננו לכל המֻשגים הרבים בהחיים, במשא ומתן, בתשמיש הבית, ביחס שבין אדם לחברו, וגם במשגים מפשטים, דקים, שנתחדשו בעת החדשה. כל סופר הראוי לשם זה. שאינו מסתפק בדברים כללים, בצבעים גסים משתפים להרבה משגים, כי אם חפץ להגות את רעיונו לכל פרטיו, לכל גוניו הדקים מן הדקים, הוא מרגיש ויודע כל ההסר בלשוננו. על כל פסיעה ופסיעה, בכל שורה ושורה הוא בא במבוכה; הרגש ירגיש את רעיונו קצוץ כנפים; חפץ יהפץ רעיונו להתרומם, להתעלות למעלה, למעלה, אפס — אין אברה, אין מלים, לשונו קצרה, אסורה, ואחרי עמל ויגיעה לשוְא יוצא הרעיון דל ורזה, צר וכהה. ובכל זאת, בהֱיות של מחקר מפשט עוד יכול הסופר לרמות את עצמו, לבחר מלים אחרות תחת הנצרכות לו באמת, והקורא אינו מרגיש כל כך את הדלות שבלשונו. מי לנו מִספר יתר רב הלשון מסמולנסקין? בספוריו דבר על כל מיני מעשים מהחיים, אך מי מרגיש כי השתמש השתמש בהם רק באותם המעשים שיש להם שמות ופעלים בעברית? ההרגיש אחד מקוראיו מעולם, כי בכל מסבות המעשים המתחלפים שהביא הסופר גדול הכשרון הזה בתוך ספוריו, לא הזכיר מעולם למשל את הפְּעֻלה הפשוטה, המצויה, המשמוש בגוף לעורר צחוק? פְּעֻלה זו שנפגש פעמים רבות בכל ספור בלשון חיה, לא נפגש מעולם בספרי סמולנסקין, רק יען לא היתה לו מלה לזה. ובכ״ז ספריו הם ספורים. אך מי החפץ לכתב איזה דבר חכמה ומדע, ובפרט מי

כמוני, המדבר עברית בבית עם הילדים כל הימים, על כל הענינים של החיים, — הוא מרגיש בכל רגע חסרון מלים אשר בלעדן לא יתכן כל דבור חי.

„זו ההרגשה הביאתני לידי חפוש וחקירה ודרישה במקצוע הזה, להתבונן, אם אפשר לדבר כך, באיזה אפן הלשון בעצמה עושה את מלאכתה על האָבנַים ולחקות את מלאכתה לכל פרטיה. באופן הזה יצרתי הרבה מלים, שמות ופעלים, וזכיתי כי רבים מהם נתקבלו ברצון, וטובי הסופרים משתמשים בהם וכבר היו לקנין הכלל, וכל כך פשט השמוש בהם בהעתונים, עד שכבר נשכח מי אביהם, ורבים מהמשתמשים בהם, לו ידעו מי יצר המלים האלה היו מחרימים אותן. במלאכת יצירת המלים שמרתי העקרים האלה: א) לחפש, עד כמה שיָכלתי מגעת, בכל מקצועות הספרות אולי יש להמשג המבֻקש איזו מלה עברית לפחות בצורתה. ב) אם אין לו כל מלה, או יש מלה אשר לפי ראות עיני אינה ראויה לבוא בקהל לנו, לבקש בכל שרשי לשוננו אולי יש בתוכם שרש שנוכל לגזר ממנו המלה המבֻקשה. אפס כל לשון מצטינת ברוחה המיֻחד לה ויוצרת לה מלותיה על שם איזה דבר לפי רוחה היא, ולא ראי הלשון האחת כהשנית, ובפרט רחוקות בבחינה זו לשונות השֵמיות מלשונות האֲריות. הנה למשל, את האָמן העוסק בתפירת בגדים קראו לשון צרפתית וגרמנית על שם חתיכת הארג וגזרתה: Schneider, tailleur; ולשון עברית וערבית — על שם החוט שהוא משתמש בו: חַיָט, חַיָאט. ועתה, נניח כי אין לנו בעברית השם חַיָט, והפצנו ליצר לנו שם להמשג הזה, הנה אם נאמר לחקות בזה את שתי הלשונות הראשנות ולגזר לנו שם מהפעלים חתך, גזר, וכדומה, למשל: חַתָּך, גַּזָּר, לא יהיה השם החדש שלנו עברי אלא בצורתו ומקורו, אך לא ברוחו, יען אנו רואים עתה כי העברית לקחה לה בחינה אחרת ליצירת השם הזה. ועל כן, בבואי לבנות איזה שם משרש שיש לנו כבר, לקחתי לי את לשון ערבית אחותה למופת, התבוננתי באיזה משג השתמשה היא לבנין השם ההוא, ולפיה בניתי גם השם בלשוננו. ג) ואם אין באוצר שרשי לשוננו כל שרש שנוכל לגזר ממנו המלה הנצרכה לנו, פניתי ללשון ערבית אחותה, וכמעשי חכמינו הקדמונים עשיתי גם אני ולקחתי ממנה את המלה הנצרכה, יען כמעט ברור הדבר כי השרש ההוא היה לנו גם בלשון עברית אלא שאבד. וכבר הסכים לי על זה גאון סופרי דורנו הרי״ל גורדון במכתבו אלי כאשר קבל ספרי „ארץ ישראל", וכן ב„המליץ" גליון כ״ז תרמ״ג בדברו על אדות הספר הזה, כתב לאמר:

„חכמי לב היושבים בארץ אבותינו יוכלו להרחיב את שפתנו במלות לקוחות משפה ערבית וכו', ואין ספק כי במלות כאלה היו משתמשים גם אבותינו בזמנם באותם מיני שמוש שמשתמשים בהם הערבים גם עתה, והא לך מקור נאמן וחי לתחית השפה, מקור אשר לא יוכלו להשתמש בו חכמי לב היושבים בחוץ לארץ וכו', וכאלה הן המלות אשר מצאנו בעלה הראשון מספר „ארץ ישראל" לבן יהודה.

„הטעם הזה בלבדו מספיק כי נקח כל החסר ללשון עברית מלשון ערבית אחותה ולא מלשונות האריות, ובפרט, כי ללשון עברית, כמו לערבית, יש המשקל שבגללו לא תוכל היא לקחת מלשונות האריות בלתי אך מלים מספר, רק אותן אשר במקרה יש להן דמיון לאחד ממשקלי השמות העבריים. השם Constitution למשל נתקבל כמעט בכל לשונות ארפה, אך בעברית לא יוכל להתקבל בשום אפן, ולעולם לא יתעבר, לא יתעכל בתוך

מעיה, יען איה בכל משקלי השמות העבריים משקל דומה לזה? איה שם משקל פוֹלְלִיתוּתְיוֹן בלשוננו? התהיה מלה כזאת לעולם עברית?

„מכל האמור למעלה יבין הקורא את גדל המלאכה הזאת וכל קשי העבודה אשר היה להמחבר בחבור ספרו, ויתנהג עמו במדת הרחמים ויסלח לו את השגיאות והחסרונות הרבים, אשר לא ימלט מהם חבור גדול, ובדברים רבים חדש, מזה; ובפרט אם ישים הקורא ללבו כי המחבר יושב רחוק ממרכזי החכמות והמדעים, ואין לו אפילו עשירית מהספרים הנצרכים לעבודתו. המחבר יודע, כי דברים רבים נתחדשו בחקירות הלשונות בשנים האחרונות, והוא לא זכה לראותם; יודע הוא כי בודאי דברים רבים נשמטו ממנו, ובפרט בהמתיחסים; בדברים רבים בודאי טעה. אך עם כל זה הוא מתברך בלבו כי ערך הספר בכללו לא יפל בגלל הטעיות והשגיאות האלה; ואולם הכר יכיר טובה לכל מי שיעיר אותו על איזו טעות, ולכל מי שיזכירהו מה שנשמט ממנו בהמתיחסים, ובסוף כל חלק יפרסם את כל זה בשם אומרם.

„בדבר סדר השרשים והנגזרים מהם הלכתי בעקבות מחברי ספרי המלים האחרונים ושמתי גם את הנגזרים במקומם הראוי להם לפי סדר א״ב, ולא אחרי השרשים שמהם נגזרו, למשל אגרוף אחרי אגר ולא אחרי גרף, וכדומה. יען בשמות רבים יש ספק ושנוי דעות בין בעלי השרשים, מאיזה שרש נגזר השם ההוא, ומבקשהו מִספק איה ימצא המלה, ואודה ולא אבוש כי פעמים רבות לא ידעתי גם אני באיזה שרש מהשרשים אמצא מלה פלונית או פלונית. אך בשרשים רבים הזכרתי אחרי עצם השרש כל הנגזרים ממנו. בהמשלים והדגמאות שהבאתי לכל מלה, לא נמנעתי מהביא לפעמים פסוק שלם או יתר, למען יבין הקורא מהמשל הזה את משמעת המלה ואפן שמושה. בהפרושים שפרשתי את המלים עמלתי בכל כחי לתת פרוש מספיק, ומבאר היטב, ולא לתרגם מלה אחת במלה נרדפה, ואת המלה השניה הזאת במקומה לתרגם בהמלה הראשנה. מלבד הפרוש המפרט בעברית, תרגמתי כל מלה בצרפתית ובגרמנית, ואחשב כי עפ״י התרגום בשתי הלשונות האלה יוכל להשתמש בהספר כל איש משכיל מכל אֻמה ולשון, כי אחת משתי הלשונות האלה ידועה כמעט לכל איש. ואף כי לתחלת כל שרש עברי לקחתי, כמנהג המקֻבל, את עבר נסתר, בכל זאת בהתרגום הצרפתי והגרמני השתמשתי בהמקור, לפי רוח הלשונות האלה.

„ובזה כליתי את הדברים אשר ראיתי חובה לעצמי להקדים לעת עתה לחבורי. לבאר את מהותו ותכונתו, במה הוא נבדל מהספרים האחרים שנתחברו במקצוע זה.

„וכבר ראו חכמים רבים את מפעלי ויישר בעיניהם מאד ויחזקו את לבי בדברי הסכמתם. ואתן בזה את דעת אחדים מגדולי חכמינו אשר הגיעו לי דבריהם בכתב 1).

„וטרם אפטר מלפני הקהל הנכבד אמלא חוב קדוש ונעים עלי, והוא להגות את רגשי תודתי והכרת טובתי מעמקי לבי לכל האנשים אשר עזרוני עזרה גשמית או רוחנית, ובראשם לכבוד האדון הנעלה פקידו הנאמן של נדיבנו הגדול בעניני הישוב, כבוד שמו אליהו שייד ולכבוד ידידי הנעלה. העסקן

---

1) עדיות החכמים לקמן אחרי ההקדמה.

הגדול בצרכי צבור באמונה ולב תמים ומלא חבה לעמנו, האדון נסים בכ״ר ראש בית הספר התורה והמלאכה לחברת כל ישראל חברים פה, אשר מלבד כל מה שעשה להצילני מבור חפרו לי אויבי, עוד חזק אה לבי הרבה בעבודתי בספר הזה.

„ואהגה בזה חן חן גם להחברה הנעלה „כל ישראל חברים". אשר עפ"י חות דעת ועד הספרות שלה על הדפים הראשונים מחבורי שהיו לפני עיניו הואילה לשלח לי סכום מה להוצאת המחברת הראשנה. עפ"י עצת הועד הנזכר צינתי בסמנים מיוחדים את המלות מהתלמוד ומדרשים ומספרות המאוחרת שבאו בספרי, לפי מקוריהן השונים.

ירושלם. ט׳ תמוז התרנ"ה".

ואחרי זמן קצר התרצה הפחה להרשות לי לחדש את עתוני. ואשוב לעבודתי העתונאית והמלחמה התחזקה עוד יותר, ושנית לא היה לי לא פנאי ולא דעת צלולה ככל הצריך למלאכת חבור המלון, ולא יכלתי אלא להוסיף לעבד בקבוץ החמר ובחקירה המדעית עד כמה שזה היה אפשר בירושלם בימים ההם. אבל, ככל מה שהלך ונצבר החמר, כן ראיתי כי היה לא יהיה ה„חמר" מלא ושלם עד שאקרא את הספרים הקדמונים בכל מקצעות הספרות, שלא נתפרסמו עדין בדפוס והם מונחים טמונים בבתי הספרים הגדולים בארפה. וכמו כן עלי לקרא את ספרי המדע החדשים בחקירת חכמת הלשון בכלל ובחכמת הלשון העברית בפרט, ואתחיל לחלום על דבר נסיעה מדעית לארפה.

רק אחרי חמש שנים עלה בידי להוציא לפעל את החלום הזה. לא פה המקום לספר בכח מי ובעזרת מי יכלתי לעשות זאת, אך נסיעה זו היתה הראשנה מהנסיעות המדעיות שעשיתי אחר כך, שהן הכשירוני לעבודת המלון המדעי לפי כל דרישות המדע ממלון מדעי. בנסיעה זו נפגשתי עם חכמי-ישראל בפעם הראשנה והראיתי להם חלק מהחמר שהיה בידי ואת המחברת לדמיון שהדפסתי לפני חמש שנים, ועל פי חות דעתם נתנה לי היכלת לעבד בבתי הספרים בברלין, פריז ואיטליה. ובהאוצר הרב והיקר שאצרתי לי לה„חמר" מכתבי היד וספרים נדפסים יקרי המציאות ולהחקירה מספרי המדע החדשים שיכלתי לקרא ולקנות לי, שבתי לירושלם ואתחיל מהדורה חדשה מהמחברת הראשנה על פי התכנית שהתויתי לי עתה לעבודתי, ואחרי ששה חדשים של עבודה פרסמתי את המהדורה החדשה עם תוספת להקדמה הראשונה לאמר:

„הדברים האלה נכתבו לפני חמש שנים כאשר אך החלותי לאמן את ידי במלאכה זו. המחברת אשר הוצאתי אז לאור היתה רק דוגמה, ונסיון, והרגשתי אז בעצמי כי לא זהו המפעל בשלמותו, כאשר דמיתיו לי.

„ואולם, במשך הזמן שעבר למן העת ההיא ועד היום, עלה בידי להשיג הרבה מספרי קדמונים שלא זכיתי קדם לראותם, וככל אשר הוספתי לקרא ולנצל את כל הטוב הצפון בהם, כן הלך הלך ורחב חוג חבורי לפני. ובמסעי בארפה בשנה העברה קבלתי פני אחדים מגדולי חכמינו ואראם חלק מכתב היד אשר היה אתי, ויאמרו כלם פה אחד כי עוד לא היה כמפעל הזה בלשוננו, ויחזקו ויאמצו את לבי לעבודתי. אף האירו את עיני בהערות רבות, כיד חכמתם ובקיאותם בספרותנו. ובפרט זקן חכמי דורנו המושל בכל מכמני ספרות ישראל, ד"ר אברהם ברלינר, שבחבתו ללשון העברית ובאדיר חפצו ותשוקתו לראותה חיה ומשכללה, שמח על מפעלי ויאיר לי פניו לטובים באהבה ורצון ויחנני במתק לשונו

ונעם מדבריו ויורני וייעצני ויעירני על הרבה דברים אשר יועילו לשלמות חבורי.

„ותוצאת כל זה הוא ה„מִלּוֹן" במתכנתו ובצורתו המחלטת הנכחית, ואחשב, כי בסקירה אחת יראה הקורא את ההבדל העצום בין המהדורה הזאת ובין הדְגמה הראשנה: א) כל הערכים הרבה יתר מפֹרטים, מְעֻבדים ומְחֻטבים, ויתר יורדים לעמקן של משמעות המלים לכל פרטיהן. ב) הרביתי להביא עֵדֻיות לכל משמעה ומשמעה, בכל מקום אשר נדמה לי כי העדות הזאת תאיר איזה אור יתר על המלה ועל דרך ההשתמשות בה, ולא חששתי שמא ימצא הקורא דְגמה אחת מהדְגמאות מהתנ"ך או מתלמוד ומדרשים יתרה, כי אמרתי מוטב שאחטא פעמים ביֻתֶר ולא ילָקה „המלון" פעם אחת בחסר במקום הצריך. ונהגתי בזה מנהג מחברי המלונים הגדולים בלשונות אחרות, כמו האקדמיה וליטרֶה בלשון הצרפתית, גרים ודר' סַנדרס בלשון הגרמנית. ג) ובהיות כי המלון לא נועד רק להיות פרוש להתנ"ך והתלמוד וכו', אלא לתת להמבקש מושג נאמן ממשמעות המלים והדרך אשר השתמשו בהן רבי הלשון, לא יכלתי לנהג מנהג מחברי ספרי השרשים שקדמוני, המביאים לדגמה מהתנ"ך קטעי פסוקים ומסתפקים לפעמים בשתים שלש מלים, שאין בהן שום רעיון שלם, ועפ"י רב החפץ באמת להבין כונת המלה שהוא מבקש ומה דרך שמושה, עליו לחפש הכתוב כלו במקומו. פעמים רבות הרגשתי בעצמי עד כמה העדֻיות המקֻטעות האלה אינן מספיקות, עד כמה לא תשבע מהן הנפש ו„מה דעלך סני לחברך לא תעביד", ואמר גם בזאת מוטב שאחטא ביֻתֶר מבחסר, וגם בדבר זה היו לי למופת מחברי המִלונים המפרסמים, שאינם נמנעים מהביא פסוקים שלמים מגדולי הסופרים. ד) על הערכים החדשים והערכים מהמלים שנתחדשו אחרי התלמוד לא אדבר מאומה, כי הם מדברים לעצמם. רק אעיד כי עד כמה שיכלתי, עמלתי להביא הדוגמאות עפ"י סדר הדורות מהקדמונים ועד כה. ה) על פי עצת דר' א' לוי מלונדון (שהיה לפנים מזכיר חברת אגודת אחים) קבעתי סדור מיוחד בירכתי העמודים לכל ההערות בדבר מקורי המלים ודמיונם בשאר לשונות המזרח וחקרי הלשון ושנויי הנוסחאות והנקוד, וכו', וקראתי להערות האלה שם: מדרש מלים, את ההערות האלה קצרתי עד כמה שיכלתי, ולא נכנסתי במו"מ פחות או יתר גדול אלא במקום ההכרח.

„ואחתם בארשת הכרת טובה להחכמים, אשר חזקו את לבי בדבריהם, ולהנדיבים אשר תמכוני בהמנותם על הספר וישלמו מחירו למפרע.

ירושלם, בחדש אלול אתתל"ב לחרבן"

מפני חסר כסף להוצאות הדפוס נפסקה הדפסת המחברות שהיו צריכות לבוא אחרי זו, עד שע"פי הסכמות חכמי ישראל בני סמך בדבר, שבדקו מחדש חלק מהחמר שהובא לפניהם, נתכונן בברלין ועד מיֻחד להוצאות המלון, והמוציא לאור הגרמני המפרסם לנגנשיד קבל עליו עסק ההדפסה והמכירה, ואז, אחרי שנוסף עוד בינתים חמר רב ויקר וחקירתי המדעית רחבה ועמקה יותר, נגשתי למלאכת החבור וההדפסה בצורתו החדשה והשלמה של המלון.

ג.

ועם השתלשלות העבודה והרחבת הגבולים והתעמקות החקירה המדעית הלכו והשתנו

לא בלבד מהותו ואיכותו של הספר אלא גם תכליתו ותעודתו. לא התכלית האחרונה שהיתה במחשבתי תחִלה, היא תחית הלשון, שהיא נשארה עד הרגע האחרון הכח המניע העקרי בעבודה זו, אלא התכלית הראשנה הקרובה. מה שהיה קדם עקר, נעשה טפל, מה שעמד בשורה הראשנה, נדחה ועמד בשורה האחרונה.

כבר ראה הקורא מה הניעני להעלות את מפעלי ממדרגת רשימת מלים לפי הענינים למדרגת מלון. ואף על פי כן, במחברת לדמיון שהדפסתי עוד עמדה חשיבות רשימה זו בשורה ראשונה, כמו שנראה מכל המְדבר אדות זה בהקדמה למחברת ההיא, וגם במהדורה שניה של המחברת חשיבות דבר זה כמעט שלא זזה עוד ממקומה. בינתים הדבור העברי הלך והתפשט בארץ ישראל, הלך והתחזק. העתונים ובתי הספר וגני הילדים הכניסו בשמוש הכללי את רֹב המלים הנצרכות להדבור הרגיל, ובספרי הלמוד לבתי הספר ובשאר ספרים שנתחברו בתוך זמן זה, נתפרסמו רשימות מעין זה. ככה נשתחרר מפעלי יותר ויותר מיעודו המַעשי לצרכי הדבור העברי של יום יום, שהיה במחשבתי תחלה, ומקומו לקח יעוד אחר יותר עליון, מה שעמד עתה לפני עיני, שהתאויתי בכל כחות נפשי ושנהיה לי עתה התכלית האחת בחיי, הוא לבנות, כמו שאמר Jacob Grimm בהקדמתו להמלון הגדול של הלשון הגרמנית, מקדש להלשון העברית, מקדש שיֵאָצֵר בו למשמרת עולם כל האוצר הקדוש של הלשון כלה, מראשיתה ועד היום הזה, מה שיצר רוחו של עמנו באלפי שנות קיומו במסבות המתחלפות של דברי הימים שלו מתחלת היותו למשפחה לבדה במשפחות העמים האחים ועַד ימי גדלו ותפארתו בזמן מלכיו ונביאיו, וגם בימי ירידתו ושקיעת שמשו בכל תפוצות הגולה, ושימצא בו כל דורש ומבקש כל מה שירצה לדעת במלה מהמלים לצרך מעַשי לדבור פה או בכתב או לחקירה מדעית בחכמת הלשון; וזה האוצר כשיהיה כלו אצור וכלו נחקר בחקירה מדעית, והיה היסוד שיתן לנו היכלת להחיות את לשוננו ולבנותה מחדש ולמלא כל החסר בה. וזה אי אפשר אלא כשיהיה החבור מפעל מדעי גמור, לפי כל חֹמֶר הדרישות של המדע של זמננו ממפעל שכזה.

השִנוי הגָדול הזה בתכונת מפעלי ויעודו לקח ממני את חרות המעשה. כל זמן שעקר תכלית ספרי היתה התועלת המעשית, הייתי רשאי לעשות על דעת עצמי בלבד, לפי ראות עיני מה טוֹב להתועלת המעשית, ולא היה עלי להשגיח בדעת אחרים. אבל, עתה לא עמדתי יותר ברשות עצמי. רשות עליונה פשטה עתה שלטונה עלי, היא רשות החכמה המדעית והחכמִים, והייתי אנוס לקבל עלי מרותם הקשה, שאין לפניה לא חמלה ולא משוא פנים.

ומיד עָמדה בִפני שאלה חמורה:

האם עצם הדבר „מלון הלשון העברית של כל הדורות" הוא דבר המתקבל על הדעת. האפשר להביא בְמדור אחד את המלים של התורה ושל המליצה הנשגבה של הנביאים עם המלים של התלמודים והמדרשים, ובפרט של הזמנים המאחרים, של הפיטנים ושל החרזנים והחקרנים וכיוצא בהם, ומבחינה מדעית, אם זה מפעל מֻתָּר, ואם תמצא לאמר מֻתָּר, אִם, מִבְחִינָה המַדָעִית, יש צרך במלון שכזה?

ובאמת, היו חֲכָמִים בְנֵי סמך שפקפקו קצת בדבר, ואחד מהם, חכם גדול בחכמת

הלשונות השמיות, פרופיסור ללשון הערבית בהמכללה בעיר ברלין, הוא פרופ׳ ד״ר י ע ק ב ב ר ט, שזקן חכמי הלשונות השמיות, Th. Nöldeke, קראהו „האומן הגדול של המלאכה הקטנה״, Grossmeister der Kleinarbeit, הורה, שמבחינה המדעית הוא דבר אסור.

כשבאתי לפניו עם המחברת לדמיון בידי, סקר סקירה אחת בשער המחברת על השם מ ל ו ן ל ש ו ן ע ב ר י ת והכתוב אח״כ: כולל המלים שבתנ״ך, תלמוד ומדרשים, ספרי הפלסופיה והמליצה וכו׳, לא רצה יותר לבדק בתוך המחברת ויאמר: אין לשון עברית כזאת. יש לשון המקרא, יש לשון המשנה, יש גם לשון—אם אפשר לקרא זה לשון,—שכתבו בה היהודים ספרים הרבה, ואפשר לחבר מלון להמקרא, להמשנה וגם לתלמוד ומדרשים, וסוף דבר גם להספרים שלאחרי התלמוד, אך מלון אחד לכל זה יחד — אין זו מלאכה מדעית.

וצריך להודות, שהיה לו לפרופיסור ברט על מה לסמך ולא מלבו בדא דעה זו. כי זמן רב כך היתה דעת חכמים רבים בענין הלשון היונית והלשון הרומית, וכשעלתה ההצעה בזמן החדש לפני האקדמיות הגרמניות לחבר מלון כזה להלשון היונית של כל הדורות, כתב המציע:

> Die Idee, die griechische Sprache in ihrer alten, mittlern und neuen Periode lexikalisch als eine E i n h e i t aufzufassen und darzustellen, wird wohl manches Kopfschütteln erwecken. Dass die durch die hohe Poesie des Homer oder Aischylos, durch die Gedankentiefe eines Plato oder Aristoteles geadelten Wörter sich friedlich zu dem kargen Wortschatz unbeholfener Vulgärdichtungen des Mittelaltars oder den griech. Klephtenliedern (1 gesellen sollen, wird manchem als eine unmögliche Zumutung erscheinen. Vermutlich wird man dem neuen Prinzip den Satz entgegenhalten, dass Altgriechisch und Neugriechisch doch im Grunde zwei verschiedene Sprachphasen darstellen, wenn sie auch ein und dasselbe Individuum geblieben sind, und man wird vielleicht sagen, dass es noch niemand eingefallen sei, Lateinisch und Italienisch in ein Lexikon zusammenzupacken, obschon auch diese zwei Sprachen trotz allen durch die Zeit und fremde Zutaten entstandenen Abweichungen genetisch eine Einheit bilden.

וטענות כאלה היו גם בנוגע להלשון הרומית. אבל סוף סוף באו כל חכמי אֻמות העולם לכלל הסכמה והחלטה כי מלון כזה להלשון היונית והלשון הרומית לא בלבד שהוא דבר רצוי מצד המדע אלא צרך גמור, וכבר השתתפו חמש אקדמיות גדולות גרמניות והתחילו בכחות מאֻחדים לפרסם מלון כזה ללשון רומית Thesaurus Linguae Latinae.

וגם ללשון היונית מבקשים חכמי אמות העולם לחבר מלון כזה, אלא שהם נרתעים לאחוריהם מפני כמותה העצומה של הספרות היונית, וכאשר החליטה ממשלת יון לפני שנים אחדות ליצר מלון כזה לחג יובלה של חרותה והתחדשותה של האֻמה היונית, שִׁבְּחוּה חכמי אמות העולם ואמרו שזה בודאי המפעל היותר נהדר והיותר לאֻמי והיותר נאה לחג היובל של חרות יון החדשה, אלא שפקפקו, אם תמצא הממשלה בקרב האֻמה היונית חכמים

---

1) [שירי שודדים].

ואנשי מדע ראוים למפעל כזה והסכומים העצומים הנצרכים לזה (K. Krumbacher, Intern. Wochenschr. f. Wissenschaft, Kunst u. Techn. 1908).

ובנוגע ללשון העברית, הנה כבר הורה זקן, הוא רבם של חכמי ישראל בדור העבר, ד"ר ל. צונץ במאמרו: Wünsche für ein Wörterbuch der hebr. Sprache, בהעתון Zeitschrift der D. M. G. 1856 אמר וזה לשונו:

Wenn ein hebräisches Lexikon den Wortschatzvorrat des hebräisch redenden und schreibenden Volkes bedeutet, so besitzen wir noch kein solches. Niemand würde ein Lexikon zum Herodot, ja selbst eines für alle Autoren vor Theophrast, ohne weiteres ein Wörtebuch der griech. Sprache nennen, so vollständig es für die Schriftsteller und den Zeitraum, auf welche es eingerichtet wäre, auch sein möchte. Vierundzwanzig hebr. Bücher, in der Amsterdamer Ausgabe vom Jahre 1630—nach Abzug der aramäischen Stücke—592 mässige Oktavseiten füllend, dieselben welche die Alten vorzugsweise biblia nannten, — diese sind es allein, deren Sprachschatz die von den Juden erbenden Theologen in das Wörterbuch aufgenommen haben; der gleich starke aus noch andern zehntausend Büchern wurde des Hebens nicht für würdig befunden. Diesem Theile widmeten sich nur sehr vereinzelte Kräfte früherer Jahrhunderte und mit Buxtorf dem Aeltern hatten sie ihren Höhepunkt erreicht.

Der Tadel trifft nicht diejenigen, die vor mehr als zwei Jahrhunderten jenes Lexikon geschrieben, sondern die, welche seither kein besseres vermisst haben. Ein solches solte n i c h t s a u s d e m S p r a c h s a t z a u s s c h l i e s s e n, w e d e r w i s s e n s c h a f t l i c h e n o c h p o e t i s c h e B i l d u n g e n, zumal bei vielen es schwer zu ermitteln sein dürfte, ob es Ü b e r r e s t e d e r l e b e n d e n S p r a c h e, o b e s N e u b i l d u n g e n s i n d, o b G r a m m a t i k e r u n d E r k l ä r e r v o n d e m P a i t a n, o d e r d i e s e r v o n j e n e n g e l e r n t...

Ein Wörterbuch, sprachvergleichend, vollständig, authentisch, würde demnach noch immer eine Leistung sein, einer Akademie der Wissenschaften würdig: der Lorbeer kann ihm nicht entgehen ,da die Niederlage, die ein solches Werk einem Heer von Irrthümern beibringt, unvermeidlich ist.

ובזמננו כבר הסכימו על זה גדולי חכמי עמנו ובראשם ד"ר ברלינר, ד"ר גולדציהר, ד"ר בכר וכו', וכמו"כ חכמי אה"ע בני סמך במקצוע זה, כמו שיראה הקורא בדבריהם בסוף ההקדמה.

ואם עכ"פ היה מקום לפקפק אם ראוי מבחינה המדעית להכניס המלים מכל הזמנים תחת כפה אחת, לתוך מדור אחד, בספר אחד ובמערכה אחת, הנה לכל הדעות יש צרך גם להמדע במלון של כל הספרות העברית הרחבה מאחרי התלמוד ועד הזמן החדש. והנה להמקרא וגם לתלמוד ומדרשים נתחברו הרבה מִלּונים, קטנים וגדולים, לקויים וגם מתֻקנים, אך אוצר המלים לספרות ישראל שלאחר התלמוד עוד לא נאסף ולא נרשם יחד ברשימה

מלונית. צונץ חבר רשימות מלים של הפיוטים, אך לא שלמות ובלי משלים. מספרות נרשמו מעט מלים ברשימות המלים הזרות בראש תרגום ספר מורה הנבוכים של ר״י חריזי ור״ש אבן תבון, וחלק קטן בספר הגדרים ל[יצחק סטנוב, ברלין תקמ״ד] וברשימת המלים שפרסם גולדנתל בזכרונות האקדמיה של וינה, וברשימות המלים של קצת ספרי המחקר, שנדפסו בזמן החדש, כמו בספר עץ החיים לר״א הקראי ועוד. וכבר התאונן על חסרון זה חכם אה״ע פ׳ דליטצש בהקדמת ספרו: Zur Geschichte der jüd. Poesie אמר וז״ל:

Wir bedürfen noch einer geschichtlichen Entwicklung der Descendenz der neuhebr. Sprache (mit Ausnahme der rein aram. der Rab. u. Talmud.) ,eines Wörterbuches zu dem Oceane des poetischen Wörter- u. Phrasenschatzes.

ודומה לזה כתב משה שטינשנידר באגרתו להמו״ל [1] ספר תגמולי הנפש לר׳ הלל [2] ואלה דבריו שם [3]:

... ובאמת יקשה מאד למצא סגולות דבורו כי אין לנו אוצר מלין כולל כל החידושים שנתחדשו במשך הזמן הארוך אחר חתימת חזון כמו שנמצא ללשון יון ולטיין וכו׳. וכבר העיר על זה המבוקש הנחוץ והמועיל ראש חכמינו צונץ במאמר מיוחד (ווינשע פיר איין ווערטערבוך דער העברעאישען שפראכע) במ״ע לחקירת חכמת קדם כרך י׳ ע׳ 501. וגם הוא הפליא לעשות בספריו על הפיוטים ברשימת מלות וענינים אשר השתמשו בהם הפייטנים ואשר נתחדשו על ידם. אמנם מלאכת אוצר מלין כללי איננה מלאכת איש אחד, ואם יחיה חיי מתושלח.

אמנם חכמי האומות המוציאים ספר ישן לאור הרגילו לעשות מפתח מלות ושמוש הלשון הנמצא בספר, ומתוך כך באו לידי אוצר מלין כללי ולספרי קורות הלשון. אבל אצלנו רובא דרובא מן המוציאים לאור אינם חכמי הלשון (פילאלאגען) וגם המבארים לא ידקדקו בענין הזה להבדיל בין סגנון לסגנון, אע״פ שע״י החקירה הזאת לפעמים יתוקן הנוסח ויתבאר הענין ויודע השתלשלות החיבורים — ולדוגמא אודיעך שמתוך מלה שמאית בס׳ ת״ה [4], נזכרתי שמצאתיה בס׳ שבילי אמונה וחפשתי ומצאתי כל המאמר כנזכר לעיל, ואוסיף כאן שגם ר׳ שמואל אבן תבון בפ׳ המלות הזרות ערך שער כתב כח המשער אדישמ״ר (צ״ל אשמידר?) בלע״ז.

והנה זה כמו כ״ה שנה התחלתי לאסוף אוצר מלין לספרי חכמה בלה״ק ובפרט למועתקים מל׳ ערב ולנמשכים אחריהם, וכאשר קראני הח׳ דעליטצש בשנת ת״ר להתחבר עמו בהוצאת ספר עץ חיים לר׳ אהרן בן אליה הקראי, עשיתי מפתח

1) [שזח״ה].

2) [בן ר׳ שמואל בן הגאון ר׳ אלעזר מוירונא].

3) [עמ׳ 20].

4) [כלומר ס׳ תגמולי הנפש עמ׳ ז׳: „... בכח הדמיונית, והוא הנקרא (בלעז פנטסיע) או בכח השמאית הנק׳ (סטיאומסיבא)״ וכו׳. ואולי צ״ל שובשטנטיבא Substantiva].

לספר הזה הכולל כל לשונותיו (עיין הקדמת דעליטצש [ו]ע׳ צונץ במאמרו די פרעמדשפראכליכען עלעמענטע אים נייהעברעישען ע׳ 12) אפס קצתו נדפס ולא כלו. ובמשך כ״ה שנים האלה לא ידעתי מי עשה כזאת גם לספרים הנדפסים ראשונה, רק הח׳ רי״ל דוקעס עשה מפתח מלין (גלאססאר) לספרו ראבבינישע בלומענלעזע, המאסף משלי המון בתלמוד ובמדרשים עם העתקה אשכנזית וביאור, אבל לא ציין מקומות ספרו, ולמבוקשנו ענין נכבד הוא לדעת אנה נמצאו המלות וכו׳ וללמד מן הפרט על הכלל, ואח״כ נלמוד מן הכלל על הפרט״.

מעין מה שבקש צונץ עשה שי״ף בספרו האוצר, שהזכרתי כבר בהקדמת המחברת לנסיון. המחבר הדפיס בחייו עד סוף אות ז׳ ואחר מותו נדפס השאר מעשה ידי אחרים עפ״י הרשימות שנשארו בכ״י מהמחבר. אבל, מכל הבחינות זה מפעל לקוי כלו. בחלק המקראי הוא עמד על מדרגה שפלה מאד בחקירות הלשוניות שבו. המחבר בעצמו לא ידע שום לשון שמית חוץ מהעברית והארמית, והחקירות המדעיות אפילו של זמנו לא היו ידועות לו אלא מקצת מן המקצת מכלי שני ולא מהמקורות הראשונים. בחלק התלמודי אינו שלם, כי עפי״ר אינו מביא אלא המלים שמקורן בהמשנה, והצד המדעי לקוי כמו בהלק המקראי. ובחלק הספרות שלאחרי התלמוד חסר הרבה אפילו ממה שיש בהספרים הנדפסים ומכל שכן שאין בו מהאוצר הגדול שבכתבי היד.

והנה, את זה המִלון של הלשון העברית, שאליו התפלל צונץ בדור העבר מבחינה המדעית בלבד, התאויתי אני לתת לעמי, לא לשם המדע בלבד, אלא, העקר, לשם התחיה הלאֻמית השלמה, בזה הזמן הגדול כל כך בדברי הימים של עמנו, עתה שחלק מעמנו התחיל לשוב לארץ האבות ולהחיות שם את לשון האבות חיים שלמים בדבור פה.

אבל איך העזתי אני להכניס את עצמי במפעל שלא העיז לנסות לעשותו שום אחד מהחכמים בזמננו?

ד״ר ברלינר, בדבריו על מלאכתי, אמר, כי הסבה שעד כה לא העיז אדם לגשת למלאכה זו היא, מפני שמלבד הידיעות הרבות נצרך לזה בפרט מרץ רב וכח רצון של ברזל להתעקש ולהתמיד במלאכה קשה זו עד הסוף. והנה, בודאי זה אמת. אבל, אני מודה, כי הסבה העקרית היא, שחכמים בעלי מקצוע זה ידעים מה רבה, מה עצומה היא מלאכת חבור מלון כזה וכמה היא קשה, והם נרתעים לאחוריהם. ואני, בתחלה לא היתה בדעתי מלאכה שכזו, כמו שכבר ספרתי, ואחר כך, כשראיתי כי עלי לעשות מלאכה זו, לא ידעתי מה היא, לא ראיתי כל מדתה ולא חשתי קָשיה.

וכמו שכבר אמרתי, אשרַי שכך קרה!

ד.

והמלאכה היתה באמת רבה, עצומה, וקשה מאד. ובדברי אלה אין כונתי לעצם מלאכת החבור, הסדור והחקירה המדעית, מה שטבע כל מלאכה מדעית מחיב, אלא מלאכת הכנת ה„חמר“ שהיה נצרך לבנין זה. כי אפילו לחלק התלמודי, גם אחרי לוי וקוהוט ויסטרוב, לא יכלתי לפטר את עצמי מקרא בעצמי כל ספרי התלמוד: משנה, תוספתה, מכילתא, ספרא

וספרי וגמרה ירושלמית ובבלית וכל המדרשים, לא בלבד מפני החשש שמא נשמטו מהם קצת מלים, אלא מפני שבהיות עקר כונתם לבאר את המאמר התלמודי, הם מסתפקים ברֹב הערכים במשלים מעטים ולא בכל פעם באותם היותר חשובים מבחינת הלשון, אף אינם משגיחים כלל בסדר הזמנים ומביאים ממקורות מאחרים מלים שבאו במקורות יותר קדומים ומשלים ממקורות מאחרים במקום שיש משלים במקורות קדומים. ומכל שכן שהייתי צריך לקרא בעצמי את כל הספרות שלאחר התלמוד בכל ענפיה המרֻבים, פוסקים ומפרשים ושו״ת, פיוטים, מליצה ושיר, מחקר וחכמות וקבלה וספרי דה״י וגם ספרות הקראית כלה, כל מה שנדפס וחלק גדול מכתבי היד הטמונים עוד בבתי הספרים הגדולים שבארפה.

מאלפי הספרים האלה שקראתי, רֻבם עֹסקים בדברים שלפי טבעם לא יכלו להעיר בי שום תשוקה לקראם, רבים מהם כתובים בלשון קשה, לא נעימה, והיה שהיה עלי לקרא עשרות וגם מאות דפים גדולים מבלי שאמצא מלה אחת או דבור אחד שיהיה לי חפץ בו לעבודתי, ואעפי״כ לא יכלתי לפטר עצמי מקריאת ספר כזה, כי פעמים דבור אחד או מלה אחת שמצאתי בספר אחד בעל מאות דפים היה די שכר לכל עבודה קשה ולא נעימה זו. ולעֻמת זה יש ספרים שכל דף וקצתם כל שורה הביאה לי איזה דבר, והיה עלי מהספרים המצויים לרשם לפחות המראה מקום, ומספרים לא מצויים ובפרט מכתבי היד, היה עלי להעתיק פסוק פחות או יותר ארך לפי הצרך. ואלה ההעתקות היו לא עשרות, לא מאות ולא אלפים, אלא עשרות ועשרות אלפים (סכום כל הפתקאות שנצברו כך במשך שנות עבודתי עלה עד ליותר מחמש מאות אלף). וכל זה היה עלי לעשות בעצם ידי, כי בפרט בשנים הראשנות עבדתי בלי כל עוזר זולתי מה שיכלה לעזר לי אשתי הסופרת העברית חמדה בשעות הפנאי המעטות שנשארו לה משאר העבודות שהיו מוטלות עליה בהעתון וכיוצא בזה.

ולכל זה נוסף עוד שגם בחלק המקראי, מלבד עצם מלאכת עריכת הערכים וסדורם בדרך מלוני, ראה ראיתי, כי גם אחרי כל החקירות הרבות בפרוש המלים של התנ״ך למן הקדמונים ועד היום עלי להביא בכור מבחן חדש כל מלה ומלה ולא לסמך סתם על דעות מי שקדמוני.

ופה אחוש צרך להעיר על שתי טענות שנטענו על פעלי במשך ימי עבודתי, דוקא לא מצד החכמים בני סמך בדבר, אלא מצד סתם „בעלי בתים" וגם מצד קצת סופרים עברים, מורים וכדומה.

הטענה הראשונה היא, — שעוד לא הגיעה השעה לחבור מלון בלשוננו, מפני שעוד לא נעשו ההכנות הספרותיות המֻקדמות הנצרכות לזה.

והטענה השניה שנטענה בקול גדול, היא, שמפעל כזה צריך להיות לא מלאכת יחיד אלא מלאכת חבר חכמים, אקדמיה של מדעים.

והנה בעצם הדבר, כבר ענו על שתי השאלות יחד אותם החכמים בני סמך שבחנו ובדקו מלאכתי כיד החכמה והבקרת הטובה עליהם ושבחוה ונתנו הסכמתם עליה, ומכל מקום רצה אני להוסיף על זה עוד דברים אחדים.

גם בענין אלה הטענות, אין זו סגולה מיֻחדת לישראל, הריני כפרתו, אלא הוא דבר רגיל גם

באה"ע, וכבר כתב המציע להאקדמיות הגרמניות בענין חבור המלון היוני, שהזכרתי קדם, הדברים האלה לאמר:

> Fast jedem zusammenfassenden Werke wird von irgend einem Beurteiler entgegengehalten, dass es noch verfrüht sei. Die meisten grossen Wörterbücher der alten Zeit sind von einzelnen mit ungewöhnlicher Arbeitskraft und sprachlichem Verständniss ausgestatteten Männern hergestellt worden, die sich ein solches Werk zur Lebensaufgabe stellten.—(1

וכבר נשאלה שאלה זו בבית מדרשם של חכמי הלשונות ומחברי המלונים המדעיים, מה יותר נאות, מבחינה המדעית, לחבור מלון מדעי, עבודת חֶבר חכמים או עבודת יחיד? ובאו לכלל מסקנה, שאעפ"י שאין ספק בדבר שיש יתרונות לעבודת חבר חכמים, בפרט מצד מלֵאות המלאכה, כי מעיני חֶבר ישמט בודאי פחות ממה שישמט מעיני יחיד, בכל זאת יתרונות מלאכת יחיד, מבחינת איכותה הרוחנית של המלאכה, מ כ ר י ע י ם את הכף. וכבר נשא ונתן בזה רבם של חכמי הלשון בגרמניה, הוא Jacob Grimm, מיסד המלון הגדול של הלשון הגרמנית, בהקדמה הכללית למלונו (עמ' VII) ואמר:

> ...Anderwärts verschwinden aber die vorteile einer gesellschaftlichen bearbeitung vor den hemmungen und gebrechen, die sie heranführt.

וכעין זה כתב Fried. Delitzsch בהקדמת ספרו: — Prolegomena eines neuen Hebr.- Aram. Wörterbuches וז"ל:

> Einen Vorwurf sehe ich schon jetzt gegen mich erheben, nämlich den Vorwurf übergrosser Selbstzuversicht, dass ich aus eignen Kräfte allein und ohne Beihilfe anderer an die Abfassung eines neuen Wörterbuches zum alten Testament gegangen bin. Aber das Wagniss war fürs Erste nicht zu umgehen, wenn d a s G a n z e e i n e i n h e i t l i c h e s G e p r ä g e e r h a l t e n sollte.

והחכם K. Krumbacher, שהוא אחד מבני סמך המְבהקים בשאלת המלונים, כתב באותו העתון Intern. Wochenschrift für Wissenschaft, Kunst u. Technik שכבר הזכרתי למעלה, במחברת של 1909, עמ' 691, במאמר «Das Programm des neuen Thesaurus d. griech. Sprache»:

---

1) [המחבר רשם כאן על פתקה גם את דברי] סנדרס בהקדמתו להמלון הגדול:

Wer ein solches Werk unternimmt, kann natürlich von vornherein sich die Mühseligkeiten und Schwierigkeiten nicht verhehlen, die damit verbunden sind. Aber er überblickt sie eben nur im Ganzen und Grossen; denn sähe er mit voller Klarheit sie im Einzelnen so vor sich, wie im Verlauf der Arbeit er sie einzeln durchzumachen und zu überwinden hat, — ich zweifle, ob je Einer zu einem solchen Werk sich entschlösse.

Wenn er dann aber mit Aufbietung all seiner Kraft, durch vollste Hingabe an das Werk es in unermüdeter Ausdauer zu Ende geführt hat, so darf er wohl immerhin mit einer gewissen freudigen Genugthuung den aufgeführten Bau betrachten, so wenig er sich auch über das täuscht, was dem beendeten noch zur Vollendung fehlt ... ist es da wo es die Bewältigung eines so riesigen Stoffs gilt, auch bei dem eifrigsten und redlichsten Streben nach Vollständigkeit und Richtigkeit unmöglich, dass nicht doch mancher Irrtum zu berichtigen, und, auch innerhalb der dem Werk mit Bewusstsein gesteckten Grenzen, manches Übersehene nachzutragen, manche Lücke auszufüllen sei.

Wenn wir irgend etwas aus der Wörterbucharbeit gelernt haben, so ist das die Thatsache, dass auch hier, wie bei jeder wissenschaftlichen Thätigkeit, die individuellen Kenntnisse, Fähigkeiten und Geschmacksrichtungen eine grosse Rolle spielen.

וכבר ראינו בנסיון בשני המלונים הגדולים של הלשון הצרפתית, האחד של חֶבֶר חכמים, הוא Dictionnaire de-l'Académie Française, והשני של יחיד, הוא המלון של Littré, Dictionnaire de la langue Française par E. Littré, שהכל מודים שהמלון שלו הוא הטוב בשניהם והוא היותר חביב על כל הסופרים הצרפתים. וכך היו הכרכים הראשונים של המלון הגרמני הגדול של האחים גרים מלאכת יחיד, ר"ל של שני האחים שעבדו ברוח אחד, וגם אחרי מותם של האחים, שממשלת פרוסיה לקחה את המפעל ברשותה והיא נתנת כרך כרך לאחד חכמי הלשון הגרמנית לחברו, הנה כל כרך הוא מלאכת יחיד, וסוף דבר באמת [ה]אחדות הרוחנית והמדעית של הספר נשברה. וכן גם המלון הגדול של הלשון הגרמנית של החכם היהודי דניאל סנדרס הוא מלאכת יחיד. גם המִלון הגדול החדש של הלשון האנגלית, שעוד לא נשלם, הוא בעצם הדבר מלאכת יחיד של Sir Jos. A. H. Murray אעפ"י שהיו לו שלשים עורכים עוזרים חכמים, מלבד אלף וחמש מאות עוזרים בקריאת הספרות האנגלית.

אפילו שלשים העורכים העוזרים, שהיו כלם חכמים מֻסמכים בחכמת הלשון האנגלית, לא היו אלא עוזרים לו, עשו הכל על פי מצותו וברוחו ועשו רק את המלאכות הטפלות שמלא המחבר את ידם לעשות. לי לא היו עוזרים אלא מה שכבר הזכרתי למעלה, ולא היה לפני אלא דרך אחד להשגת מאויי, להוציא לפעל את זממי והוא: שאעבד אני עבודה כפולה ומכפלה כמה וכמה פעמים, לישן פחות ולנוח פחות, ולהספיק אני לבדי את כל מתכנת הלבנים שהיו צריכים להספיק חבורה של עוזרים.

וזהו מה שעשיתי.

וכך יצרתי את המלון של הלשון העברית הישנה והחדשה.

Joseph Scaliger אמר: מי שהאלהים רֹצים להענישו קשה מאד, הם גוזרים עליו להיות מחבר מלון, והוא מדמה חיי מחבר מלון ליסורי הגהנום.

אבל מימיו של שקאליגר ועד ימינו נשתנו הזמנים הרבה, ואני בספק אם כך היא מדתו של האלהים גם עתה, ואם גם בזמננו כך קשה גורלם של מחברי מלונים של אֻמות העולם ואפילו של ישראל. ואולם בנגע אלי, אוכל לאמר, כי עד השנים האחרונות של עבודתי היו חיי באמת מה שאמר שקאליגר. ואף על פי כן אחור לא נסוגותי. קבלתי עלי את יסורי עבודתי בחיי, ומצאתי לי נחם באמונתי שמפעלי זה ימלא את תפקידו הגדול לתכליתי בחיי — תחית הלשון העברית על אדמת האבות. ואחר כך, כשזכיתי שהחכמים בני סמך שלנו ושל אה"ע הסכימו על מפעלי ועל הסכמה זו נתנו לי קצת נדיבי עמנו היכלת להשתחרר מהגהנם ולבצע את אשר החלותי בקצת הרוחה ומנוחת הנפש, הוספתי מאמצי כח להביא את המפעל להשלמות האפשרית.

עד כמה עלה בידי, זאת ישפטו החכמים בני סמך. אבל, אין ספק בדבר, כי גם

אחרי כל עמלי ומאמצי כחי, הרבה נשמט ממני, בפרט בהכרכים הראשנים, וקצת ערכים באותם הכרכים אינם מלאים כל צרכם, וכבר פרסם ד"ר בַּכר שתי רשימות של מלואים ושל הערות, וגם אצלי כבר נקבצו מלואים והערות. כל זה יבא בכרך מְיֻחד של מלואים.

ופה המקום לי להודות תודתי והכרת טובה העמקה שלי מעמקי נפשי לכל מי שעזר לי במפעלי זה עזרה רוחנית, מוסרית או חמרית. ובראש כלם לאשתי חברתי חמדה, שהשתתפה אתי במלחמה בעד המלון כל הימים למן הרגע הראשון לבואה אלי, ומלבד עזרתה בעצם העבודה, כמו שכבר הזכרתי, היא שסעדתני תמיד ואמצה את לבי ולא נתנה לי להתיאש אפילו בשעות היותר קשות והיותר שחורות, שנדמה לי כי אין שום תקוה שנשיג סוף סוף האמצעים החמריים הנצרכים להעבודה ולההדפסה, ואחרי כן שחררה אותי שחרור גמור מהדאגה החמרית כדי שתהיה דעתי פנויה להעבודה המדעית לבדה. היא שהשתדלה בדבר ובכחה הרוחני גברה על כל המכשולים, ועלה בידה שנתכוננו ועדים מיֻחדים שעסקו בדבר להשיג האמצעים הנצרכים. אלמלא היא לא יצא המלון לאור.

וכמו כן עלי להזכיר לטובה את הראשונים בארץ ישראל שהכירו בחשיבות מפעלי למן הנסיונות הראשנים שלי ואמצו את רוחי והשתתפו בעזרה, ה"ה הרי"מ פינס, ד"ר שטין, ובפרט ידידי דר' א. מזיא שהיה תמיד מתומכי המפעל והשתתף גם בעצם העבודה בהמלים של חכמות הטבע והרפואה, וכמו"כ ידידי הנאמן דוד יודילוביץ, ז. ד. ליבונתין, דר' יצחק לוי, פרופ. דר' דלמן, שעזרני עזרה מדעית ומוסרית, וידידי יעקב צרתוק, האב דורם (P. Dhorme) והאדון דוד יֶלין, שפעמִים לא מעטות נשאתי ונתתי אתו בשאלות דקדוקיות ולשוניות ובמלים מלשון ערבית, את ד. שינקין, את דר' שמריה לוין, שבשעה של סכנה עזר שאוכל להשאר בעבודתי ולא לעזבה. ובארפה, בראש כל, להנדיב ברון אדמונד די רותשלד שתמכני שנים רבות ונתן לי היכֹלת להתקים בירושלם ולעבד עבודתי, ואת הרב צדוק כהן שתמך עבודת המלון בכל כחו חברת כל ישראל חברים, את דר' ה. הילדסהימר, פרופ' דר' א. ורבורג, שהיה מהראשונים בהנדיבים שנתן תמיכה חמרית לעבודתי, ואת דר' פ. נתן ופרופ. פילפסון שכוננו הועד בברלין והעמידו את הוצאת המלון על יסוד נכון, ואת החכמים דר' ברלינר, דר' בכר, דר' גולדציהר, דר' עמנואל לֶו, דר' מיטווך ואת פרופ. דר' קלישר והאדון אהרן אהרנסון, את החברות Gesellschaft zur Förderung der Wissenschaft des Judentums ו- Zunzstiftung, את ידידי החכם דר' א. ש. יהודה, שהשתתף בעבודת הועד בכל כחו ועזרני בכל מה שהיה אפשר. במצרים את העסקן הצעיר יעקב מוצרי בקהיר והרב דר' פרגולה והרב אבוכזיר באלכסנדריה. ובלונדון את האדון אלקנה אדלר ואת הרב הגדול דר' הרץ ואת הרב דר' מוריס יוסף. באנגליה את האדון יעקב מוזר שנתן הסכום לעריכת הכרך השלישי, החכם אברהמס, ובאמריקה, את החכמים פרופ' ר. גותהיל, דר' ש. שכטר ודר' קוהלר, ודר' כורש אדלר, ודר' י. ל. מגנס בעד תמיכתם המוסרית, והאדון יוליוס רוזנולד, שנתן הוצאות הכרך החמישי, והכרת טובה מיֻחדה להאדון יעקב ורתהים ולבנו מוריס ורתהים, שהם בהשתדלותם נתנו לי היכלת לשבת בניו יורק ולעבד עבודתי בשעות הרעות, שמפני המלחמה האֲימה נאנסתי לעזב אני ובני ביתי את ארץ ישראל ולבקש לי מפלט באמריקה כל ימי המלחמה.

והנני הוגה כאן ברכה והכרת טובה לבתי הספרים, שעבדתי בהם את עבודתי, ובראשם בית הספרים הלאמי שלנו בירושלם, בית הספרים של המכון הגרמני: Deutsches Archäeolog. Institut, Library of the Amer. Archaeolog. Institute, Bibliotheque du convent St. Etienne, ובית הספרים של בית המדרש Hebrew Union College Library, Public Library of New York, שנתנה לי חדר מיֻחד להעמיד בו כל הספרים הנצרכים לי שיהיו תמיד מוכנים תחת ידי ושאוכל לעבד במנוחה לבדי ואת הממֻנה על המחלקה העברית האדון פרידוס ועוזריו ששרתו אותי תמיד. ובית הספרים של בית המדרש לרבנים בניו יורק, אחד מהיותר עשירים בכתבי יד עתיקים יקרי ערך והממֻנה על בית הספרים החכם פרופ׳ ד״ר מרכס, שבבקיאותו הגדולה האיר עיני על כמה דברים חשובים לי, ובידידות ובחביבות גדולה טרח להמציא לי כ״י. וכמו״כ לעוזרו האדון ישראל שפירא. ובארפה, Kaiserl. Bibliothek Berlin, Bibliotheca Vaticana Roma, Bibliotheca Firenze, Bibliotheca Parma, Bibliotheque nationale, Paris, Bodleiana Oxford, British Museum, Bibliotheca Casanatense Roma.

כלם פתחו לי שעריהם ונתנו לי היכלת לנצל את אוצרות כתבי היד והספרים שלהם.

ה.

מהותו וטבעו של המלון

עתה עלי לבאר טבע המלון ומהות מלאכתי לפרטיה, לא בלבד מבחינה המדעית כי גם, והעקר, מבחינה הלאמית. זמן גדול עתה ללשוננו. הננו מתחילים להחיותה, לעשותה לשון חיה חיים שלמים גם בדבור פה. וצרכי לשון חיה מְרֻבים. צריך למלא החסר בכל המקצועות וגם להעשירה, להאדירה. איך? מה הם הדרכים לזה? תשובה נכונה על זה אי אפשר [לתת] כל זמן שאין לעינינו כל מה שנוצר בלשוננו בכל הזמנים. זה מלון הלשון העברית של כל הדורות. זה אוצר שלם נאצרו בו כל המלים שנוצרו בלשון זו בין בימי חייה השלמים, כשהיא היתה לשון הדבור והכתב של העם כלו, ובין בחצי חייה, כשהעם דבר לשונות אחרות והשתמש בה רק בכתב, ושנשמרו לנו באחד מהמקורות של הלשון שאמנה להלן. זו רשימה שלמה מכל המלים ששמשו בזמן מן הזמנים בלשון העברית בדבור או בכתב, בין שעקר לדתם בלשון העברית עצמה ובין שנכנסו לתוכה מתוך הלשונות השמיות האחיות, וכמו כן קצת מלים שאולות מלשונות לא שמיות, שכבר נשתרשו בתוך הלשון ופשט השמוש בהן כאילו היו ילידי הלשון העברית [1]. וכל מלה ומלה מבֹארה בצורותיה הדקדוקיות, ומה מקורה, ומה היתה משמעתה בראשיתה ומה נוסף אח״כ ומה גורלה במשך הזמנים.

א. אוצר המלים

בהיות שזה ספר כולל כל מלה ששמשה בלשון בזמן מן הזמנים, לכן קבעתי בו

---

[1] כאן רשם המחבר רמז לדברי] גזניוס בספרו Geschichte der hebräischen Sprache und Schrift (1815), סעיף 17, עמ׳ 59 — 64 [על מלים זרות בעברית התנ״כית, שהרגיש כבר אז במציאות כמה מלים כאלה באוצר הלשון המקראי.]

ערכים מיֻחדים משרשים דומים, שמשמעת הענין במקום מן המקומות בהמקרא הוכיחה לי מציאותם בלשון, אעפ״י שחכמי הלשון שקדמוני לא הרגישו במציאותם, כי, כמד, לגא, מד, מז, מל, ב.מלאך וכיוצא בהן. הבאתי המלים שנמצאו בקצת הכתבות כמו זדה זנקבה מכתבת שלוח, פשת מכתבת גזר וכד׳, [1].

התבחין למלה ארמית בתו״מ ובספרות שלאחר התלמוד, אם השתמש בה המשתמש בתור מלה ארמית או כבר חשבה מלה עברית אעפ״י שצורתה עוד ארמית, היא הסביבה. מלה ארמית שבאה בתוך סביבה עברית ר״ל בתוך מאמר שכלו עברי, בין מלים עבריות לפניה ולאחריה, היא כבר עברית ויש לה הזכות להרשם במלון עברי, ואין הבדל אם באה מלה זו בתוספתה ומשנה, גמרה ומדרשים, אבל מלה ארמית שלא באה בתוך סביבה עברית, בתוך מאמר עברי, אין לה זכות האזרחות העברית, אפי׳ אם באה בתוספתה או במשנה, אפי׳ אם השתמש בה רבנו הקדוש או רבי עקיבא או רבן גמליאל בתוך מאמר ארמי. וכן הדין בהמלים הערביות שבספרות שלאחרי התלמוד: כל מלה ערבית שהשתמש בה מחבר עברי בספר עברי בשגירת הלשון במאמר עברי, היא כבר מבחינה המלונית, עברית, אך אם הזכיר המחבר מלה ערבית, בהערה קדם: שקורין בלשון ערבית, וכדומה, המלה הזאת נשארת ערבית ואין לה זכות להרשם במלון עברי. בדבר הצורה של המלים הארמיות שבתו״מ, הנה קצתן כבר נתעברה צורתן בהספרות שלאחרי התלמוד, כמו גמרא שבאה גם בצורת גמר ובצורת גמרה, וקבעתי להן ערך לפי הצורות האלה, ואעפי״כ רשמתין גם בצורה הארמית במקומה. ואותן המלים שלא מצאתין עדין בצורה עברית בספרות, סמכתי בקצתן על השמוש בדבור בא״י ועל הסכמת ועד הלשון, ובקצתן הנחתי צורתן כמו שהיא.

ואף אותן המלים שבמקרא, שלפי דעת חכמי זמננו הן מְשֻׁבָּשׁוֹת ולא היו כלל בלשון האמתית, לא בלבד אותן שאין דעתי כדעת החכמים בזה, אלא אפי׳ באותן שגם דעתי כך, הבאתי אותן לא בלבד בתור מלה הנמצאת בהמקרא, אלא גם בתור מלה של הלשון, יען בכח הַנֻּסחה של המסורה המלים האלה נתקבלו אצל היהודים בתור מלים מהלשון והסכימה דעתם עליהן ויש להן זכות קיום בלשון.

וכמו כן לא יכלתי להרשות לעצמי לא להכניס אל תוך המלון אותן המלים מהפיוטים שנוצרו בטעות על יסוד מְטעה של שניות השרשים וכיוצא בזה. ולא בלבד מפני שהמלון הוא גם מלון של הפיוטים, וחובה לרשם בו המלים שיש בהפיוטים לפחות בתור מלים פיוטיות [2], אלא גם מפני שאין מחבר מלון רשאי להיות

---

[1] כאן רשם המחבר את דברי] P. Schröder בספרו Die phönizische Sprache (1869), עמ׳ 24, על אודות מלה שישנה בכנענית ואינה בתנ״ך וישנה במשנה ותלמוד:

...es kann der Vulgärsprache angehört und in die Schriftspr. keinen Eingang gefunden haben. Im letzteren Falle konnte es im Munde des jüd. Volkes fortgelebt haben, bis es in späterer Zeit von den Rabbinen in die Schriftspr. aufgenommen wurde.

2) גם המלים תלויות במזל. גם להן יש מזל. יש מלים שנתחבבו ביותר על הפיטנים בפרט, כמו זלעף, זלעפתי, וכדומה. בכלל כל מה שהיתה המלה יותר זרה, ופחות ידועה, היתה יותר חביבה עליהם. [וכאן מעיר המחבר על] תרעומות ראב״ע בפרושו לקהלת בראש פרק ה׳ וכנגדם על דברי שד״ל בפתיחה לסדר עבודה אתה כוננת בקבץ מעשי ידי גאונים

דן יחידי איזו מלה להכשיר ואיזו לפסל. ולא עוד אלא שבכח המקום שתפסו הפיוטים בתפלות היהודים מאות בשנים נהיו גם המלים המשבשות מלים של הלשון. גם בלשונות הלועזיות של אמות העולם יש מלים רבות בלשון שנתהוו בטעות, בטעות הדקדוק, או בטעות שמיעה או קריאה, ואעפי״כ בהיות שפשט שמושן בלשון, הן נחשבות למלות הלשון ככל המלות אחיותיהן שנוצרו לפי כל חקי הדקדוק. וכבר נשא ונתן בשאלה זו החכם היהודי דרמשטטר בהקדמת Dictionnaire historique de la langue française [1]. גם מלים של תְּפִלוּת, שמות ופעלים של דברים ופעלות טבעיות המכֻנים „נבול פה", לא דחיתי ממקדש הלשון. והנה כל זמן שהלשון העברית היתה רק לשון הקדש, ששמשה רק בדברים שבקְדֻשה או בדברים מפשטים בלבד, היה זה דבר טבעי ולא עלה על הדעת

קדמונים, דף 108, ד״ה בסדר אתה כוננת וכו׳, [וז״ל שד״ל :] אמנם טעות גדולה טועים החושבים שהלשון הקשה הנמצא כה וכה בפיוטים נמשך מחסרון ידיעת הפייטנים. אבל הם ז״ל עשו להם לשון זר וקשה, בכוונה לרומם המליצה...

[1] כאן רשם המחבר על פתקאות כמה דוגמאות של] „מלים שנוצרו בטעות הדפוס וכדו׳ בצרפתית :

aigremoine מן הרומית agrimonia, וגם הגרמנית Odermennig

accolement במקום accotement

ancrè boueuse במקום ancre toueuse

bassage במקום passage

calepin במקום canepin

וכמו״כ ע״י הברה משובשת :

marteau d'assiette במקום marteau d'aisette.

[על פתקה אחרת רשם המחבר] טעות בלשון בגרמנית [מתוך] Übersicht, P. Lagarde עמ׳ 178 :

Ebenso wie Eisenbahn in Norddeutschland bei den oft gehörten Sätzen «die Eisenbahn kommt» ,«wie deutlich man die Eisenbahn hört».

[הכוונה לטעות בשימוש המלה Eisenbahn, שהוראתה הראשונה „מסלת ברזל" „דרך ברזל", והרי „הדרך" איננה באה, ובכל זאת נתקבל ביטוי זה.]

[שוב על פתקה אחרת רושם המחבר את דברי פ. לַגרד על] שגיאות בלשון שנהפכו אח״כ לחקי הדקדוק :

. . .dass in der Sprache was in der zunächst auf den Anfang folgenden Periode Abweichung, Neubildung, Krankheit war, sehr häufig später Regel, Glied, Leben wird. (P. de Lagarde, Übersicht, S. 3)

[וכן את דברי] O. Jespersen בספרו Progress in Language, עמ׳ 72 :

Again, in the history of languages we often find words which change their gender exclusively on account of their form. Thus ,in German, many words ending in — e, such as traube, niere, wade, which were formerly masculine, now have become feminine.

[והמחבר מוסיף :] ובעברית שדה, לשון ועוד.

[על פתקה נוספת :] כמה התקלס לגרד (P. de Lagarde, Übersicht, S. 2) בהמנחים הדקדוקיים החדשים שיצר Ewald : Daseynswort, Nennwort, Dingwort, Selbstwort, Sachwort וכו׳, וכתב כי הם עושים abschreckende Wirkung, והם עתה נשארו בלשון !

[וכאן היה בדעת המחבר להרחיב את הדבור גם בנוגע לחידושיו הוא. עדות לכך הערה בגליון כתב היד :]

מלים חדשות ולהרחיב בזה קצת הדבור. בתחלה הכנסתי יותר ועכשיו פחות. והשרשים שמהם נסתעפו שמות פרטים אעפ״י שלא נשארה לנו מהשרשים האלה שום מלה ששמשה בלשון.

להשמיט מלה הנמצאת בכתבי הקדש או בתו"מ. זכות הספרים הקדושים הגנה על המלים האלה. אך עתה כֵּןְ שהלשון נעשית לשון הדבור לגדולים וקטנים, אפשר שיטען טוען: זו פריצות גדר הצניעות להביא מלים של נבול פה בספר ולפרשן ולהביא להן משלים מתוך הספרות. אבל כבר השיב J. Grimm על טענה זו בהקדמת המלון שלו (XXXIII) ואמר: מלון אינו ספר מוסר שנועד ללמד הלכות צניעות לבחורים ובתולות. ואם במלון מעשי, שיד הכל ממשמשת בו, יש מקום לקצת זהירות, הנה במלון מדעי, שהוא ספר מדעי, הכל תורה היא וללמד צריך המבקש צרכו, ואין שום הבדל בין מלה של כנוי להדברים היותר עליונים וקדושים ובין מלה של כנוי להדברים והמִפעלים הנחשבים לשפלים וגסים ומגֻנָּלים. הכל, מבחינה המדעית של הלשון, תורה היא, ואין מחבר מלון רשאי להשמיט כלום מכל זה.

ב. גבולות הזמן של המקורות

הגבול הקדום של המקורות הספרותיים הוא התנ"ך, ולגבול האחרון של זמננו קבעתי את דורו של יל"ג שבו נחתמה הספרות של הדור שלפני דורנו הנכחי. הסופרים שלאחרי יל"ג הם בני דורנו ואין הדבר נהוג להשתמש במלון ביצירות בני דורו של המלון ולהסתיע בסופרי הדור הזה. והכנסתי עוד קצת מלים שנוצרו בא"י מעת התחדשות הדבור העברי שם וכבר נתקבלו בשמוש הלשון של רב המדברים עברית ובפרט חלק ממה שקבע ועד הלשון שבירושלם. שמות עצם הפרטים של אנשים ושל ארצות שבתנ"ך ותו"מ וכמו כן המלים הארמיות, היוניות, הרומיות והפרסיות שנמצאות בתו"מ אך לא נשתרשו ביותר בלשון ולא פשט השמוש בהן, יבאו יחד בכרך מיֻחד של מלואים להמלון [1].

ג. הסדר

כל המלים, כשמות כפעלים, בין שהן עֲרֻמות מתוכפת אות שמושית בתחלתן בין שיש להן אות שמושית בראשן, נסדרו ונתן לכל אחת מקום באות לפי האות הראשנה של המלה ולא בתוך שרשה. אֶגְרֹף באות אלף אחרי אגר ולא אחרי גרף, מִכְתָּב במם ולא בכתב, קרבן אחרי קרבה ולא בערך קרב, שעבד באות שין, אחרי [שסק] ולא באות עין אחרי עָבַד. תִּרְגֵּל באות תו ולא אחר רגל. טעם הדבר כבר בארתי למעלה. לסדר זה מתנגדים קצת החכמים, וכבר ערער על סדר זה Delitzsch בספרו Prolegomena eines neuen Hebr.-Aram. Wörterbuches, § 3, ודרש דוקא לסדר המלים לפי השרשים, וטען שהיודע דקדוק לא יקשה [לו] למצא המלה, ובמקום שיש ספק, צריך לרשם המלה בהערה למטה בשני השרשים המספקים. וכך גם דעתו של Th. Nöldeke במאמרו אדות Proleg. של דליטצש בהקבץ ZDMG 40, 718. ומחלקת זו נפלה גם בין חכמי לשון יונית בנוגע למלון של הלשון היונית. כך סדר Stephanus את המלון היוני הגדול, ורק המלוני פּסוב

---

[1] בגליון מביע המחבר את כוונתו] לבאר טעם כל זה יותר בפרט, עצת דלמן להכניס הכל בסדר א"ב י וכו׳

דרש דוקא לסדר גם מלון יוני לפי סדר השרשים [1]. וכך היה מעולם דרכם של מחברי המלונים שלנו, הקדמונים והחדשים, כמו ספר השרשים של ר׳ יונה אבן גנאח, ספר השרשים של הרד״ק והבאים אחריהם. וכך היה דרכם של מחברי המלונים הערבים הגדולים. ואין ספק בדבר, מבחינה המדעית יש לדרך זו יסוד נכון, כי הוא יותר מְכֻוָּן לדרך הסתעפות הטבעית של הלשון, שבודאי העקר היה השרש וממנו נסתעפו כל הנגזרים. ואעפי״כ, כבר נפסקה הלכה למעשה אצל כל מחברי המלונים, לא בלבד הקטנים המעשיים אלא גם הגדולים המדעיים, לתת לכל מלה מקום לפי סדר אותיותיה בְמַכרת בא״ב, בין אותיות השרשיות ובין אותיות השמושיות, מפני שהסבות שכבר הזכרתי בהקדמה למחברת הדמיון הן כל כך חשובות, שהן מכריעות את הכף נגד היתרונות שיש להסדור לפי השרשים. וכך נהגתי גם אני בספר זה, כמו שבארתי למעלה, אך כדי לצאת גם ידי הצרך המדעי רשמתי, לא אחרי כל הערך העקרי כמנהג מחברי המלונים החדשים להמקרא Gesenius-Buhl ואחרים, אלא מיד בראש השרש, את כל הנגזרים ממנו בין מה שנמצא מהם בתנ״ך ובין בתלמוד ומדרשים וכל הספרות שלאחרי התלמוד [2]. במלים המקראיות, שרבות מהן באו במקרא בשתי צורות, מלאות וחסרות, נהגתי מנהג רב החדשים לקבע אותן לפי הצורה היותר תדירה במקרא, לפחות בכל מקום ששתיהן אפשריות לפי הדקדוק ואין להכריע בודאות גמורה מה היתה צורת המלה בפי העם בחיי הלשון. רק במקום שאין ספק בדבר שהמלא הוא תוספת יתרה של הזמן המאחר, או החסר היא טעות סופר או השמטה בכונה מפני צרך הכתיבה וכיוצא בזה, לא השגחתי בצורה זו. על כל פנים רשמתי את המלה בצורתה השניה במקומה וצויתי להמבקש לעַיֵּן (עי׳) ושלחתי את המבקש למקומה העקרי של המלה בספר. את המלים מהתלמוד ומדרשים, וכמו״כ מהספרות שלאחרי התלמוד, שהן כתובות בכל פעם „מלא“ בוו ויוד, וגם „מלא דמלא“ בשתי ווים ושתי יודים לסימן הנקוד, אפילו במקום שדקדוק המלה פֹּסֵל כתיב זה, קבעתי את המלה במקומה לפי הצורה הדקדוקית הראויה של מלות המקרא, ובקצתן שהן מצויות הרבה בכתיב המלא, רשמתי אותן בצורה זו לפי מקומה בסדר א״ב ושלחתי את המבקש להמקום העקרי. אותם בינוני פֹּעֵל, שכבר נהיו לשמות גמורים, כמו סוֹפֵר, מוֹכֵר, מְלַמֵּד, וכיוצא בהן הרבה, קבעתי להם ערך בפני עצמם לפי מקומם בסדר אותיותיהם, והבאתי גם הבינוני סֹפֵר, מֹכֵר, מְלַמֵּד, בתוך ערך ספר, מכר, לָמֵד, וכיוצא בזה.

לקצת שרשי ל״י מְפקת, כמו אָתַי, חָסַי, שכללו המלונים בהשרשים ל״ה, קבעתי ערכים מְיֻחדים במקום הנאות להם לפי ל״ה שלהם. בכל מקום שפֹעל ושם, לפי צרופי אותיותיהם, מקומם אחד בסדר א״ב הקדמתי השם להפעל, לא מפני שאני מכריע כי בעצם השתלשלות הלשון השם הוא קדום להפעל, שבשאלה זו עוד לא באו החכמים לכלל הסכמה ולפי דעתי אין להכריע, אלא מפני שעפ״י רב השם יותר קל לבאר ולגדר.

---

[1] כאן רשם המחבר בצד:] לעי׳ Brugmann, Griech. Grammatik, דף 721.

[2] לכאן הפתקה:] בדבר הסדר לפי סדר אלף בית: M. Marino (1593) סדר גם כל הפעיל בהא, כל נפעל בנון.

ואחריו יותר קל לבאר את הפעל על ידי השם: חָכַם = היה חָכָם. בד"א אם שניהם, השם והפעל, באו במקורות בזמן אחד, אבל אם לא בא השם אלא במקורות מאחרים של הספרות והפעל במקורות קדומים, סדרתי הפעל קדם מפני הרגש של סדר הזמנים שאדבר עליו להלן. בערכי הפעלים סדרתי עפי"ר את הבנינים לפי הסדר הרגיל, קל, פִּעֵל וכו׳, אבל, גם כאן בד"א כשהבנינים באו במקורות פחות או יותר מזמן אחד, אבל אם לא בא הקל למשל אלא במקור מאחר, למשל בתלמוד או אפי׳ בדה"י, והתפעל במקור קדום למשל בבראשית. אני מקדימן כמו"כ מפני הסבה של רגש הזמנים [1].

ד. פרוש המלים ותרגומן בלעז

בדבר פרוש המלים, כבר אמרתי בהקדמה למעלה, כי לא הסתפקתי לפרש מלה, אחת במלה שניה נרדפה לה ולפרש אח"כ את המלה הנרדפה בזו המלה המפרשה על ידה אלא התאמצתי לבאר כל מלה ומלה באור מספיק ומְדֻיָּק, לפי מהותו וטבעו של הדבר המכֻוָּן בהמלה. כמה זה דבר קשה בהרבה מהמלים, יֵדַע רק מי שנסה בעצמו לבאר מלה בעצם אותה הלשון של זו המלה. ובהיות שזה המלון נועד בעקרו למי שכבר מבין פחות או יותר דברים כתובים עברית, הנה, אלמלא היינו כבר עם ככל העמים, עם שרֹב הגדול של בניו ישבים בארצו ומדברים לשונו, ומפעל כזה נועד כמעט רק להם לבדם, כי אז היה הבאור העברי הזה בלבדו מספיק ולא היה בו צרך ללעז את המלים בלעז, כמו שאין תרגומים נהוגים בהמלונים הגדולים של אה"ע. אבל, הגע לא הגענו עדין למדרגה זו, עוד רֻבּו הגדול של עמנו בנכר, ויש בהם רבים שקשה להם להבין משמעתה האמתית של המלה על פי הבאור בלבדו, ובהיות שהמלון נועד גם לחכמי אה"ע החקרים בלשון עברית, ובהם לא רבים המבינים את הלשון העברית כמו שאנו משתמשים בה עתה, ויקשה להם להבין היטב את משמעת המלה על פי הבאור העברי, לכן היה עלי לוַתֵּר קצת בנקֻדה זו, ועפ"י עצת חכמים ורצון המו"ל לעזתי את רב המלים, עד כמה שזה נצרך, בשלש הלשונות אנגלית, צרפתית וגרמנית.

והנה כבר אמרתי, שכל מה שהתעמקתי יותר בחקירת המלים של לשוננו, ראיתי כי עלי להביא כמעט את כלן בכור מבחן חדש כדי לעמד על משמעתן בודאות גמורה. ובאמת, בהרבה מלים, יצאו אותן שפרושן ידוע ומפרסם ואין בן מקום לשום פקפוק, עמדה לפני השאלה, גם במקום שפרוש המלה מְסכם מכל המפרשים, מי יֵדַע, אם באמת

---

[1] לסעיף זה נמצאת עוד פתקת המחבר:] בדבר תנגינה, שלא רשמתי, מפני הכללים הקבועים. בדבר צורות תיחיד שאינן נמצאות במקרא. העתונים [צ"ל: המלונים] של חאה"ע רשמים אותן בכוכב או אינם מביאים אלא הצורת שיש במקרא, רשמתי עפ"י המקבל, או הרשום במלונים אחרים וכדו׳.

המלים שבתלמוד ומדרשים בכתיב המלא רשמתי עפ"י הצורה של המלים שבמקרא וכו׳.

בדבר ההברה, התנועות וכדו׳.

צריך לדבר ע"ז עכ"פ.

בדבר המשָׁלים. — קצת משלים שלא באו עוד בצורה עברית תרגמו עברית והובאו למטה בארמית.

בדבר הבאת מאמרים בערבית, שהם כמו בעברית.

כך פרושה, ובפרט איה הוא המקור הראשון לפרוש המסכם. וכלל גדול שמתי בפרוש המלים שממנו לא זזתי, והוא: דברה תורה כלשון בני אדם. שום פרוש מלה אינו אמתי אלא אם על פיו דברי הכתוב הם טבעיים כלשון בני אדם. פרוש, שאינו עושה את מליצת הכתוב טבעית כלשון בני אדם, אל תאבה ואל תשמע לו. ולכן בקשתי בכל מלה מספקת פרושה קודם כל לפי ענינה, לפי ענין הדברים שמדבר שם, ולא נתקררה דעתי אלא כשראיתי לפני הכתוב טבעי ונאות לפי הענין באמת כלשון בני אדם, ואח״כ התבוננתי לדעות מי שקדמני, למן הקדמונים ועד החדשים, למן המקורות היותר קדומים לפרושי המקרא, הם התרגומים הקדמונים: היוני, המכנה השבעים, ואונקלוס ועקילס ושאר התרגומים ותרגום רסע״ג, והמפרשים המדקדקים שלאחריו: ר״י קריש, מנחם ודונש, אבן חיוג, ר״י אבן גנאח, רש״י, ראב״ע רד״ק וכו׳ והחדשים מאה״ע עד הזמן היותר אחרון. ובחפושי זה מצאתי הרבה פעמים שמה שהתגדרו בו קצת החדשים כבתגלית גדולה שלהם, כבר אמרוה קצת קדמונינו, בפרט ריב״ג.

ה. משמעות המלה

דבר ידוע הוא, כי בכל לשון ולשון כמעט כל מלה משמשת ביותר ממשמעה אחת וישנן מלות שמשמשות בהרבה משמעות פחות או יותר דומות וקרובות אך מכל מקום מתחלפות זו מזו [1]. וכבר דברו חכמי הלשונות על סבת דבר זה, ובארו כי רוח האדם בטבעו הוא קצת עצל בכל פעֻלותיו וכמו כן בפעלת היצירה הלשונית ועל פי רב אינו יוצר שרשים מיֻחדים אלא לפי הצרך הגמור, ובכ״מ שאפשר לו הוא מקמץ בבריאה ומסתפק בשרש אחד לכמה משמעות דומות. ודבר מובן מאליו הוא, כי כל שרש וכל מלה שנגזרה ממנו שמשו בתחלה במשמעה אחת עקרית ואחר כך, מעט מעט, לפי צרכי הדבור והתרחבות מֻשגי המדברים, נסתעפו ממנו משמעות האחרות זו מזו בדרך הגיוני. ואין ספק בדבר, כי המשמעה הראשנה ששמשו בה השרשים והמלות הנגזרות היתה משמעה פשוטה, ממשית, טבעית, ואחר כך נסתעפו המשמעות היותר דקות והיותר מפשטות, וכיוצא בזה [2].

וכך הדבר גם בלשון העברית. הרבה מלים משמשות בה בהרבה משמעות, קצתן בעשרים ויותר, ואין ספק כי גם בה היתה המשמעה הפשוטה, הטבעית, הראשנה, וממנה נסתעפו השאר זו אחר זו מפשוט למרכב, מממשי למפשט. ובמלון שרוצה להיות מדעי, בודאי מהראוי הוא לסדר את המשמעות לפי הסתעפותן הטבעית, מפשוט למרכב, מממשי

---

(1) [כאן הפתקה:] שנויים בלשון: דא״ר חיסדא הני תלת מילי (שופר, ערבה. פתורה) אישתני שמייהו מכי חרב בית המקדש (שבת לו).

[ועוד הפתקה:] מלים שיצאו מהשמוש: כון, הבין. לא השתמשו בתלמוד כ י במשמ׳ מפני.

(2) [בפתקה:] Würden wir nur diejenigen Grade der Bedeutungsunterschiede unserer Worte zählen, für die auch besondere Ausdrücke gebraucht werden können, so käme es ohne Zweifel heraus, dass die circa 100.000 deutschen Worte den Wert von einer oder zwei Millionen haben. (W.D.Whitney, Leben u. Wachstum der Sprache, בתרגום גרמני, 114)

למפשט, וכו׳, כמנהגם של המלונים המדעיים המתקנים של אה״ע. וכך עשיתי גם אני בתחלת עבודתי. בכל המלים ובכל מקום שזה אפשר, כך הדבר בספר זה. אבל בכל מה שהוספתי לחקר בעמקי הלשון, כך הלך והתחזק בקרבי הרגש של דברי הימים וסדר הזמנים. והנה מלים רבות באו דוקא במקורות הקדומים, בהחלקים היותר קדומים שבמקרא, במשמעה דקה, משאלה, מפשטה, ורק במקורות מאחרים מאד, בתו״מ, באו בהמשמעה העקרית הפשוטה, אך מפני הרגש של דה״י וסדר זמנים לא יכלתי להקדים המשמעה העקרית שבהמקור המאחר ולהביא אח״כ את המשמעה שבאה בהמקור הקדום, והכרחתי עפ״י רגש זה להקדים את המשמעה המסתעפת להמשמעה העקרית. והנה גם בלשונות אה״ע יש שהמשמעות העקריות, הקודמות, נמצאות במקורות מאחרים, ומשמעות משאלות, מסֻעָפות במקורות קדומים.

וכדי לתקן תקלה זו בחר לו מחבר המלון הגדול הצרפתי Littré דרך משנה: בתחלה הוא מסדר את המשמעות זו אחר זו לפי סדר הסתעפותן הטבעית, לפי דעתו, ומביא משלים מהספרות מבלי להשגיח בסדר הזמנים, ואחר כך הוא חֹזר ומביא משלים מכל מקורות הספרות הצרפתית לפי סדר הזמנים. וכעין זה נהג גם Murray בהמלון האנגלי הגדול החדש. אבל, דרך זה היה כמעט אי אפשר בלשון עברית, מפני הבדל הגדול של חשיבות המקורות, ליחס למלה בראשונה משמעה, שאין לה אלא בתו״מ, ואח״כ המשמעה שהיא משמשת בה בספר בראשית.

משמעה שפרוש אמתי מחַיב למלה מן המלים, היא משמעה אמתית, ששמשה בה מלה זו בחיי הלשון שמוש כללי בכל העם, או לפחות שהשתמש בה במשמעה זו מי שאנו מוצאים אצלו מלה זו, ואפילו אם אחר כך במקרה או לסבה מן הסבות לא השתמשו במלה זו בהספרות במשמעה זו, חובה לרשם משמעה זו בתוך משמעות המלה. אבל, יש במקרא ומעט גם בתו״מ מלים שפרשו מפרשים או שפרש מפרש אחד ב ט ע ו ת, לא לפי פרושן האמתי. משמעה זו אינה א מ ת י ת, ואין לה מקום בתוך משמעות המלה. אבל, אם על סמך פרוש המֻטעה ההוא השתמשו סופרים בני סמך במלה זו בַמַשְמָעָה ההִיא, הרי משמעה זו יש לה זְכוּתְ בַלשון וצריך לרשמה בתוך משמעות המלה [1].

ו. המשלים

כבר אמרו חכמי הלשון, כי מלה רשומה במִלון בלי משל וסעד מהספרות כגוף בלי נשמה. רק המשלים מהספרות נֹתנים להמלה הרשומה בהמלון חיים, רק על ידם אתה מרגיש כי לפניך מלה חיה ששמשה באמת בלשון, ואתה ראה א י ך הוא שמושה. ובשביל הרבה דברים צריך להביא סעדים מהספרות, בשביל צורתה הדקדוקית של המלה, ובשביל משמעתה, להוכיח שבאמת במשמעה זו שנתיחסה לה בהמלון היתה משמשת, ובשביל דרך שמושה, ובשביל סדר הזמן, אימתי שמשה כך, ואם זה היה שמוש כללי או של יחיד, ואם שמשה בדבור הפשוט או במליצה ושיר וכדומה. דבר נקל הוא לראות, כי לענות על כל השאלות האלה

1) כך גם בערב׳, עי׳ Nöldeke, Neue Beiträge, 68.

נצרכים הרבה סעדים למשל מהספרות, ולכן כלל גדול אמרו חכמים במלון מדעי כזה: כל המרבה בסעדים מהספרות מכל הדורות הרי זה משֻׁבּח. ובעברית נצרכים עוד הסעדים להכתיב, ולכל הגופים והזמנים. ולפיכך יכול לא יכלתי לנהג במלון זה מנהג בעלי המלונים שלנו שהיו לפני, שהיו מסתפקים עפי״ר בשנים שלשה משלים מהמקרא, ועפי״ר היו מביאים מהכתוב רק את גוף המלה, ומלה אחת או שתים שלפניה או שלאחריה. משלים בכמות ובמדה כזו אינם ממלאים את התפקיד שאמרו חכמים במשלים וסעדים במלון מדעי, ואנהג גם בזה מנהג בעלי המלונים המדעיים של אה״ע ואביא לכל מלה ומלה סעדים מכל הספרות העברית בכמות מספקת ובמדה מספקת, לפי מה שמצאתי בהמקורים הספרותיים שלנו למן התנ״ך ועד סוף דורו של יל״ג, שאותו קבעתי לגבול האחרון להמלון שלי, כמו שכבר בארתי למעלה בסעיף גבולות הזמן של המקורות. להמלים של המקרא הבאתי סעדים מכל ספרי התנ״ך שבאה בהם המלה, לפי סדר הזמנים, עד כמה שזה אפשר, לפי מעמדה הנכחי של החקירה המדעית בדבר זמני חבור כל חלק וחלק מהמקרא, שעדין לא באה לכלל החלטה ודאית כדי שיוכל מחבר מלון לסמך עליה [1]. שבעת גוני הקשת של התנ״ך של פרופ. P. Haupt לפי סדר הזמנים של כל פסקה ופסקה אינם לעת עתה אלא השערה בעולם של חכמים יחידים, ולא מפיה יוכל לחיות מחבר מלון מדעי. לא מפני ההשערה המדעית פחות או יותר, שספר הכהן (ספר ויקרא), המכֻנה בפי החדשים P הוא אחד הספרים היותר מאחרים בתנ״ך, אפשר בסדר הבאת הסעדים למלה מן המלים להקדים פסוק מעזרא לפסוק מויקרא. ובאין יסוד נכון ודאי לסדר הזמנים של כל חלקי התנ״ך, בחרתי לאחז בענין זה בהסדר המקֻבל בעמנו לחלק את כל המקרא לשלש מדרגות, תורה, נביאים וכתובים, ולהביא מהתורה לפי הסדר המקבל של חמשה החמשים, ואח״כ מנביאים ראשונים ואחרנים ושלש המגלות, שה״ש, רות, איכה, לפי סדר הזמנים, ואח״כ מכתובים וקהלת ואסתר. ומלבד הסעדים מהמקרא הבאתי אחריהם עוד סעדים מבן סירא והתלמודים, שמהם אפשר לראות עד כמה היו המלים של המקרא נהוגות בשמוש בזמן ההוא, ולבסוף מהספרות שלאחרי המקרא, בפרט מהפיוטים והמליצה והשירה מכל הזמנים, שמהם נראה עד כמה ואיך השתמשו מליצי כל הדורות במלה מהמלים של המקרא. להמלים של התו״מ ושל הספרות שלאחרי התלמוד הבאתי סעדים בכלל לפי סדר הזמנים, אך לא דקדקתי בזה דקדוק מיֻתר עד כחוט השערה. וכל אלה המשלים הבאתי, כמו שאמרתי, בכמות מספקת וגם במדה מספקת. בנקֻדה זו אין יסודות קבועים, ולא יכלתי אלא לעשות לפי ראות עיני ולסמך רק על חוש המלוני שלי. בענין הכמות הבאתי כל סעד שראיתי שהוא מאיר איזה אור על ענין המלה ועל אפן שמושה ופעמים גם מפני יפי המאמר בעצמו. ובדבר מדת הסעד, פחות או יתר קצר, השגח השגחתי בכל סעד שהבאתי, שיהיה בו מאמר שלם, ובכל מקום שזה אפשר, שתהיה המלה מֻקפת מלים גם מלפניה וגם לאחריה.

והנה ידע ידעתי כי כאן מקום לקנתרנים לבוא אתי בחשבונות, ולטען כי משל פלוני מיֻתר, שאינו מוסיף כלום, ופסוק פלוני או מאמר פלוני הוא ארך יותר מדי ואפשר היה

---

1) [בגליון הערת המחבר:] אולי כל זו הפסקה בפרק המקורות, בסעיף התנ״ך.

לקצרו, ועל ידי זה היה אפשר לקמץ בספר של הרבה אלפים דף עשרות אחדות של דפים. וכבר שמעתי קצת טענות כאלה. אבל, כבר אמרתי בהקדמת המחברת לדמיון, כי בחר בחרתי לחטא ביָתֵר מבחָסֵר. מוטב שיהיו בספר מאות אחדות של סעדים יתרים, אפי׳ אם הם באמת יתרים, משיחסר סעד אחד נצרך. ואם יש לי צרך במליץ ישר בענין זה, אסתיע עוד ברבם של מחברי המלונים הגרמנים Jacob Grimm שאמר בהקדמתו להמלון הגרמני הגדול: Hin und wieder wird man der belege z u v i e l angebracht meinen, namentlich aus Luther und Goethe, (עמ׳ XXXVII), וענה שבדבר זה חוש המלוני של המחבר הוא בלבדו מכריע וכל משל וסעד מאיר איזה אור על המלה, וכמו כן בדבר מדת הסעדים. כך נהג המלונאי הצרפתי Littré לתת פסוקים שלמים, וזהו מה שעשה את מלונו לא בלבד מפעל מדעי אלא גם מפעל ס פ ר ו ת י, מֹשך את הלב, שכּוָן שהתחיל אדם לקרא ערך, אינו מניח את הספר מידו עד שגמר את כל הערך. וגם בספר מדעי גרידה כבר אמרו החכמים האנגלים E. Hatch and H. A. Redpath בהקדמת ספרם Concordance to the Septuagint, Oxford 1897: The object aimed at in the quotations for each word has been to give, as far as possible, enough of the context to show the grammatical construction of the word, the words with which it is ordinarily associated.

ז. החקירה הלשונית

בהערות פחות או יותר ארֻכות בירכתי הדפים נתתי החקירה הלשונית בכל מה שנגע להמלה: צורתה, נקודה, פרושה, דקדוקה וההשואה הלשונית עם שאר הלשונות השמיות וכו׳, למן הקדמונים שלנו ועד החדשים, חכמי ישראל וחכמי אה״ע שעסקו בחקירת הלשונות השמיות, והעברית בפרט. את דעות קדמונינו ודבריהם אני מביא עפי״ר ב ל ש ו נ ם מ מ ש, כדי שיראה הקורא בעצמו מה היו דעותיהם של קדמונינו בשאלות האלה, ואיך השתלשלו החקירות הלשוניות מן אז ועד ימינו, מה נתנו חכמינו הקדמונים והחדשים ומה חדשו חכמי אה״ע. בהשואה הלשונית שמתי דעתי להלשונות השמיות שאני בקי בהן, והן: כנענית, ארמית, סורית וערבית. אשורית ואתיופית אינני יודע, אך באשורית יכלתי להשתמש לחקירותי בהמלונים של F. Delitzsch ו Muss-Arnolt, אף היה לי לעינים בכל הנגע ללשון זו הכהן הדומיניקני המלֻמד Père D'horme, שבכל היותו עוד צעיר לימים, כבר קנה לו שם בן סמך במקצוע זה. בפרט הלשון הערבית היתה לי למעין ישועה בחקירה הלשונית של לשוננו, מפני שבלשון זו, ה ח י ה אתנו כיום הזה, אנו עומדים על יסוד חזק בפרוש משמעות מלותיה, ומפני שבה נשמרו לנו צורות דקדוקיות עתיקות קדומות של הלשון השמית הקדומה, ומפני שאוצר מליה הרחב והעשיר כל כך הוא אוצר מְשֻתף של כל הלשונות השמיות, כמו שהוכחתי ובארתי נקודה זו במחקרי באחת הישיבות של ועד הלשון, שנתפרסם בזכרונות הועד מחברת ד׳. כל מה שהתעמקתי בחקירת הלשון הערבית, כך נפתחו לפני יותר ויותר לרוחה שערי אורה להבנת הלשון העברית, ואוצר המלים של זו הלשון הערבית נתן לי היכלת למצא הפרוש האמתי של הרבה מלים במקרא שאפילו החדשים נתלבטו בפרושן ולא עלה בידם למצא להן פרוש נכון, אף גליתי במקרא מלים ע ת י ק ו ת ע ב ר י ו ת שלא הרגישו בהן לא קדמונינו ולא החדשים. בחשיבות הלשון הערבית לחקירת הלשון העברית, דקדוקה ופרוש מליה, כבר

הרגישו קדמונינו, רסע"ג [1], יהודה בן קריש, ר"י חיוג, ר"י אבן גנאח [2], דונש בן לברט [3], דונש בן תמים [4], אבן ברון [5], רמב"ם [6], ותנחום ירושלמי [7], וחוקרי חכמי הלשון העברית בזמן החדש, למן Gesenius [8] ועד ימינו, כלם חפשו בלשון הערבית, והפכו בה והפכו בה, ואף על פי כן נעלמו מהם הרבה פרושים, שאין ספק באמתותם, שמצאתי אני בסיוע הלשון הערבית. רבים מן הפרושים החדשים האלה מקימים את

---

(1) [בדבר] דרך רסע"ג לדמות העברית עם הערבית ע"י REJ 1898, Oct., עמ' 245.

2) ביחוד בהקדמתו לס' הרקמה ושם היא מזכיר את מעשי הקודמים לו בענין זה.]

(3)] דונש בן לברט:

והנני אערוך לך מקצת דברי העברית אשר פתרונם כמשמעם בערבית להודיעך כי שתי הלשונות דומות זו לזו (ערך מטועני חרב [תשובות דונש בן לברט הוצ' פילפאוסקי עמ' 68]).

(4)] דונש בן תמים (?) בפרוש [לס'] יצירה שלו:

ואם יעזרני צורי ויאחר יומי ואשלים הספר שהתחלתי לבאר בו כי לשון הקדש תחלת הלשונות וכי הוא לשון אדם הראשון ואחריו הערבי ושתוף הערבי לעברי וזכר כל מלה צחה שבלשון ערבי שהיא מצויה בלשון הקדש וכי העברי ערבי צח ושמות מקצת ענינים מן הערבי כשמות עבריות [צ"ל: עברים].

(5)] [בדבר] עברית וערבית [אצל] יצחק אבו איברהים אבן ברון ע"י REJ 1895, Jan., עמ' 155; 1900, Oct., עמ' 223.

(6)] דעת הרמב"ם:

...בלשון ערבי שהוא ודאי לשון עברית שנשתבשה מעט (רמב"ם, במכתבו לר"ש אבן תבון [אגרות ושו"ת, הוצ' ורשה תרל"ה, דף י']).

(7)] דברי תנחום ירושלמי על קרוב הלשונות הארמית והעברית והערבית [בפרושו ליהושע ט"ו, מ"ז, הוצאת Haarbrücker, עמ' 30]:

נרי אליום אללע' אלעבראניה ואלערביה ואלשריאניה מתקארבאת ואלאשתקאק ואלתצריף ואללפט' לקרב מזאגת אהלהא לתקריבהם פי אלאקלים.

[בעברית: נראה היום את הלשונות, העברית, הערבית והארמית קרובות בגזירתן, נטיתן ובטוין מפני קרבת מזג בעליהן מפני קרבתן באקלים (בשטח)].

[השוה I. Goldziher, Studien über Tanhum Jeruschalmi, 22.

[על פתקה רשם המחבר גם דברים אלו לענין זה

דעת ר' זרחיה בן שאלתיאל, פרוש על איוב, תקות אנוש, אמרי דעת על משלי, ומדבר על ערך הלשון הערבית לעברית, שהיא באמת נחלתנו.

(8) [בספרו Gesch. d. hebr. Spr. u. Schr. § 5, 2, כי עברית וערבית זה אחד. לפי דעתו העברית יותר קדומה מערבית לפי צורתה הנכחית [§ 6].

[דעת Nöldeke המובאת ע"י א. ש. יהודה במחברתו על Hapax legomena:

... dass das Arabische sehr vieles treuer bewahrt hat als die Schwestersprachen (Skizze, 1887, p. 4).

... und dass immerhin das arab. Wörterbuch immer das erste Hülfsmittel bleiben wird, um über dunkle Ausdrücke anderer semit. Sprachen Belehrung zu suchen (p. 49).

דעת F. Dietrich ב Abhandlungen z. hebr. Gramm., עמ' VII:

...das Sprachgut des (אוצר המלים הערבי וא רכוש הכללי של הלשונות השמיות שנאבד מקצתן reichsten Dialektes -- ר"ל הערבית — nur verk e es Gemeingut enthält

אמתות הנסחה המסורה של המקרא במקומות שרב החדשים החליטו שהנסחה המסורה היא משֻׁבשת. ובכל מקום שהסתעיתי בלשון הסורית ובפרט בלשון הערבית, לא הסתפקתי לומר: כך משמעת מלה זו בלשון זו, אלא הבאתי את דברי המלונים המקוריים שלהם בלשונם ממש, כדי שלא יהיה הקורא צריך להאמין לי כי כך הוא, אלא יראה בעיניו ממש. כי כבר הראה לי הנסיון שאפילו קצת גדולי החכמים יחסו בטעות למלה מן המלים של הלשון הערבית משמעה שאין לה באמת, או שאינה אלא משמעה צדדית, מליצית וכדומה. וכדי שתהיה לנו ודאות גמורה בלשון שאין משמעה זו דעת יחיד של מלונאי אחד, התחלתי מן היותר קדמונים והבאתי דברי הבאים אחריו לפי סדר הזמנים ולא הסתפקתי עוד בזה אלא הבאתי גם הסעדים שהמלונים הערבים הגדולים מביאים מהחַדית' או מדבור ששמעו מפי אשה מסיחה לפי תמה וכדו'. בחקירת משמעת השרשים הסתפקתי בגלוי משמעתם העקרית בזמן שהשרשים של הלשון השמית כבר קבלו צורתם הקבועה, עפי"ר שְׁלָשית, של שלש אותיות, ולא רדפתי אחרי החקירה של משמעתם הראשנה בזמן שהיו אולי שניים, של שתי אותיות, והרבה מהם שנבדלו אח"כ ע"י הוספת אות שלישית, היו לפנים שרש אחד במשמעה כללית אחת. חקירה זו, שאין ספק בדבר שיש בה תועלת לחקירה הלשונית, היא יותר מדי רעועה, ואין לו למחבר מִלוֹן לטפל בה.

בקצת מלים מתו"מ, שאין להכריע משמעתן מהענין ולא מצאתי סיוע בלשונות האחיות, סמכתי על עדותם של הגאונים, שאצלם היתה עוד מסורה חיה בפרוש המלים. אבל יש גם שמדבריהם בעצמם נראה ברור, כי פרושם לא בא להם בקבלה, אלא הוא סברתם הם. בפרוש שמות קצת כלים וכדו' (Realien), אם אין יסוד נכון לפרוש מן הפרושים, דעת הרמב"ם מכרעת, שהיה לו חוש לשוני וחקר ודרש בענין זה למראה עיניו בהכלים שהיו מצוים עוד בימיו בארצות המזרח.

ח. נקוד המלים התלמודיות

דבר מובן מאליו, כי אני מנקד המלים בנקוד הטבריני המקֻבל אצלנו. הנקוד האשורי, הבבלי, העליון, בכל חשיבותו לדה"י של הנקוד בכלל, הנה בהיות שאינו נהוג אצלנו במעשה, אין לו מקום בגוף המִלוֹן (ורק בדה"י של הלשון ובחלק הדקדוק יְדֻבר עליו), אעפ"י שאחד מחשובי חכמי הלשון, הוא P. De Lagarde דרש זאת בתוך Orientalia, חוברת II.

בקצת מלים מתו"מ יש מקום לפקפק בקריאתן בנקוד. והנה כבר העיד הרמב"ם, שראה ספר עתיק, משניות מנקדות בתנועות וטעמים, וכך העיד גם האפודי. אך לא ידוע מה היה גורלו של הספר המנֻקד הזה, ואולם בקצת בתי ספרים נמצאים חלקים פחות או יותר שלמים ממשניות מנקדות. בבית הספרים בפירינצה יש שני כ"י, אחד עתיק, אבל בו רק סדר טהרות, והשני יותר חדש, סדר זרעים ומועד. בבית הספרים של המנוח פרופ. דוד קויפמן יש כתב יד של משניות מנקדות, וכמו כן יש קטעים של משניות בפרט מהגניזה בבתי הספרים Bodleiana, Brit. Museum, ביה"ס של אלקנה אדלר, שקצתם כבר נתפרסמו בהקֹבץ J Q R, ובביה"ס של בית המדרש לרבנים בניו-יורק [1] וקטעים מנֻקדים בנקוד עליון

---

[1] כ"י משניות מנקדות של ביהמ"ד לרבנים בניו-יורק. המנקד עם הארץ גמור. בכ"מ פתח במקום קמץ וכדומה:

ביה״ס בפטרוגראד, שנתפרסמו ב„הקדם" של יצחק דוב מרקון. וכמו״כ קצת מלים מנקדות בגוף הפרוש הערבי להמשניות של הרמב״ם, וקצת הנקודים שבתוספתה של ארפורט. בין הקטעים המְנֻקָּדים האלה יש שהם מעידים על בעליהם שהיו עמי הארץ, והנקוד כלו מְשֻׁבָּשׁ לפי הלכות הדקדוק. אבל, דוקא זה הנקוד הוא חשוב מפני שהוא מעיד שאינו נקוד מלאכותי של המנקד לפי כללי הדקדוק אלא לפי הקריאה המקֻבלה במקום המנקד. יש גם משניות נדפסות מְנֻקָּדות, והיותר חשובות שבהן הן מה שנדפסו באמשטרדם בדפוסו של מנשה בן ישראל, ובליוורנו ע״י אלטראס. אלו ואלו חשודות שנעשו בכונה עפ״י הדקדוק, כמו שמתפאר בזה אלטראס בפרוש. ואעפי״כ גם הן יכולות לשמש לפעמים כעדות להקריאה המקֻבלה. של ברלין כלה דקדוקית ואינה שוה כלום.

כל אלה כתבי היד, חוץ מכ״י של קופמן, למדתי ורשמתי לי נקוד המלים שבהם. מלבד זה התבוננתי לנקוד המלים שבפסקי המשניות והתלמוד, שנמצאים במחזורים וסדורים עתיקים נדפסים וכתבי יד שבבתי הספרים הגדולים. ומלבד זה נסתעיתי בהקריאה המסורה של האשכנזים והספרדים והתימנים, בפרט של הספרדים והתימנים, שאצלם המסורה של קריאת המלים יותר קבועה ונמסרת באמת מפה לפה, מרב לתלמיד.

כל אלה החקירות המתחלפות נקבצו בהערות שבירכתי הדפים, וקצתן גדלו ורחבו כל כך שנהיו למחקרים שלמים, אך טבע הספר ויעודו להיות האוצר לכל עניני הלשון העברית לא הרשוני להשמיט כלום מההערות האלה.

בכל אלה הסעיפים שמניתי כאן אמצתי את כחי ככל מה שהיה לאל ידי לצאת ידי חובת מחבר מלון מדעי לפי כל דרישות המדע של ימינו ממפעל כזה. אבל, ברית כרותה לאדם שהוא טעה לפעמים בדבר היותר נראה לעינים, ובודאי יש גם בספרי טעיות ולקויים, וכבר הגיעוני מקצת גדולי חכמינו קצת הערות, וגם אותן, כמו מה שנשמט מחמר המלון, אפרסם בכרך המלואים.

ופה עלי עוד להעיר דברים אחדים על שֵׁם הספר.

כבר הזכרתי כי עוד בתחלת המחשבה אדות קבוץ של מלים לצרך המעשי של תחית הלשון צץ בדעתי שֵׁם חדש לספר כזה, והוא מִלּוֹן. ידעתי אז, כי רגילים הכותבים עברית לקרא ספר כזה „ספר מלים", שהוא תרגום השם הגרמני Wörterbuch, אבל, כבר אז בחלה נפשי בשמות מרכבים משתי מלים שלמות מוקפות זו לזו, ידעתי כי יש ספר שנקבצו בו מלים מהתלמודים והמדרשים, ושמו ערוך, אבל לא עלתה אז על דעתי אפשרות לעשות שם זה לשֵׁם כללי לספר כזה. השם אגרון לא היה ידוע לי, ואעפ״י שאין בשם זה שום דבר המורה על מהותו של ספר כזה, בכ״ז אולי היה ראוי לקבל השם הזה שהשתמש בו הראשון בחכמי הלשון שלנו. אך השם מִלּוֹן שהבריק בדעתי אז, שנבנה על פי חקי הדקדוק ובתכנו

מַטַּה, בַּה, סוּכַּה, שֶׁיַּלְדַה כַּלַּתוֹ, הָאַרֶץ, אַנַּא. סגול אין בו, במקומו צירה ופתח. מנקד גֵּפַן אֵרֶץ דֵּרֶךְ, אֶחַד. רק במקום אחד סגול. קֶרֶן (ר״ה ג, ב), אך שם גם קֵרֵן.

הוא מתרגם בדיוק את המכֻון בו, וגם צורתו נאה, זכה כי אחרי קצת פקפוקים נתקבל לא בלבד אצל כל היהודים הכּתבים ומדברים עברית אלא גם אצל אחד מחכמי אמות העולם בני סמך בחכמת הלשון העברית, הוא Dr. Smend, שקרא בשם זה את רשימת המלים שלו לספר בן סירא שפרסם לפני שנים אחדות [(1906)] [1].

ו

דעת קצת חכמי לשון עברית [2]

החכם המפרסם בחקרי הלשונות השמיות, יוסף הלוי מפריז, כתב לי כי זאת „מלאכה גדולה ויקרה".

החכם המפרסם החוקר בקדמוניות ישראל, דר' א' הרכבי, כתב לי:

חכם יקר ונכבד!

אחרתי מהשיבך עד כה כי קוה קויתי כי ירוח לי מעט מעבודתי ואוכל להאריך בדברי תשובתי כיאות לענין כזה. אולם עתה ראיתי ונוכחתי כי לא במהרה אוכל למלאות חפצי זה, כי לעת כזאת נדפסים מאמרי וידי מלאות עבודה בקריאת העלים להגיה, לתקן ולכתוב ההמשך. לכן גמרתי בדעתי לבלי לחכות עוד ולהודיעך כי בדרך כלל מצאה עבודתך הנכבדה חן בעיני והעירה רגשי תודה בלבבי, ואם בפרטים אחדים דעתי שונה מדעתך, הנה זה לא ימלט בעבודה מדעית גדולה וחשובה כמוה, ולהוכיח צדקת דעתי יהי מן ההכרח להכנס בדברים ארוכים. אך אם תמצא לנכון לתת בסוף ספרך מקום להערות אחרים, אזי מוכן גם אנכי לשלוח לך את הערותי [3] כשתשלח לי את העלים נדפסים מעט מעט. ולעת כזאת בלאו הכי לא יתכן לעכב את הדפסת חבורך הטוב והמועיל, ומן השמים יסיעוך להביאו לידי גמר ולתכלית השלמות, כחפץ כל אוהבי שפתנו החמודה ובתוכם גם מכבדך ומוקיר פעלך.

דר' א. הרכבי.

החכם ישראל לוי, פרופיסור בהסורבון, עורך הקבץ לחכמת ישראל Revue Des Études Juives:

Un Nouveau Dictionnaire Hébreu. — C'est de Jérusalem que nous vient ce nouvel instrument de travail. Mr. Ben Jehouda, connu par son journal הצבי, a entrepris de dresser le vocabulaire de tous les mots anciens et modernes qui peuvent servir à la résurrection

---

[1] נמצא בשולי הגליון:]

בדבר השיכים. כ"ז שמחברותי יצאו בהפסקות אֲרֻכּות ביניהן, רשמתי את השיכים בפרושים קצרים וגם בתרגומים, אבל עכשו אין צרך בזה, והם מסדרים יותר רצופים, כדי לקמץ המקום.

[2] נתפרסם ב"מחברת לדמיון.]

3) ברצון וברוב הכרת טובה אקבל ואפרסם את הערות כבוד חכמנו הזה, וכמו כן הערות חכמים אחדים חוקרי לשוננו.

de l'hébreu comme langue vivante. Si l'ouvrage n'avait que cette destination, nous pourrions en discuter l'utilité; mais il offre des avantages bien plus sérieux. Celui qui étudie des divers monuments de la littérature juive est obligé, pour la période ancienne, de recourir à plusieurs dictionnaires: à celui de la Bible, à ceux du Talmud, des Midrachims. Quand il aborde le moyen âge son embarras est grand: aucune aide pour la langue des poètes hébreux de ces temps, des livres de sciences, traductions ou oeuvres originales, philosophie, théologie, grammaire, sciences exactes etc. S'il s'avise de vouloir comprendre les termes employés dans le néo-hébreu, il est encore plus désorienté. Le dictionnaire de Mr. Ben-Jehuda vient répondre à tous ces desiderata: on y trouvera le matériel de la langue hébraïque aux différentes phases de son développement. L'ouvrage est rédigé en hébreu, mais tous les mots dont il est traité sont rendus en français et en allemand. Il se publie par livraisons et formera quatre volumes.

Nous souhaitons bon succès à l'auteur, dont l'entreprise est digne de toutes les sympathies.

R. d. E. J., Avril—Juin 1898.

החכם המהלל דר׳ א׳ ברלינר:

Bereits vor mehr als vier Jahrzehnten hat Zunz seine „Wünsche für ein Wörterbuch der hebräischen Sprache" kundgegeben. Womit er damals seine hierauf bezügliche Abhandlung in der „Zeitschrift der deutsch-morgenländischen Gesellschaft" (1856) eingeleitet: „Wenn ein hebräisches Lexikon den Wortvorrath des hebräisch redenden und schreibenden Volkes bedeutet, so besitzen wir noch kein solches", gilt noch für unsere Gegenwart. Ebenso auch die Worte mit denen er seine Wünsche geschlossen: „ein Wörterbuch, sprachvergleichend, vollständig, authentisch, würde demnach noch immer eine Leistung sein, einer Akademie der Wissenschaften würdig: der Lorbeer kann ihm nicht entgehen, da die Niederlage, die ein solches Werk einem Heer von Irrthümern beibringt, unvermeidlich ist." An eine solche Leistung hat sich bis jetzt, einige schwache Versuche abgerechnet, noch Niemand herangewagt. Es gehören jedoch dazu vor allem Kenntniss und Verständniss des gesamten hebräischen Schriftthums, aber nicht weniger sind ernster Fleiss und eiserne Willenskraft erforderlich, um mit Geduld und Ausdauer bei der Aufgabe zu verbleiben. Herr Ben Jehuda aus Jerusalem, als einer der ersten Hebraisten der Jetztzeit rühmlichst bekannt, kundig auch der stammverwandten Idiome, hat bereits 18 Jahre an der Lösung dieser Aufgabe gearbeitet. Die Resultate seiner Forschungen liegen jetzt in mehrbändigen Manuscripten vor, welche auf jeder Seite Zeugniss dafür ablegen, dass Herr Ben Jehuda der auserwählte Held für dieses Riesenwerk ist. Er hat nicht allein den hebräischen Sprachschatz der heiligen Schrift und der ganzen talmudischen Literatur für sein Werk herangezogen, sondern auch die ganze jüdische Literatur des Mittelalters, sei es auf sprachlichem, sei es philosophischem und poetischem Gebiete — alles ist für die alphabetische Anordnung u. Einreihung der einzelnen Wörter und Wortfamilien, wie deren Erklärung, auch Uebersetzung des betreffenden Wortes in deutscher und französischer Sprache, ermittelt und verarbeitet worden. Dient ein solches, das ganze hebräische Schriftthum umfassende Wörterbuch in erster Reihe der Aufgabe als Nachschla-

gebuch für das Studium zu dienen, so entwickelt sich doch zugleich vor unseren Augen die Wahrnehmung von den Wanderungen, welche im Laufe der Zeiten Wörter und Redensarten durchgemacht, und von den Wandlungen, welche sie hierbei erfahren haben. Eine Geschichte der hebräischen Sprache, für welche Gesenius und Renan nur dürftiges Material herbeibringen konnten, wird sich erst auf Grund dieses Lexicons aufbauen lassen. Aber die Herstellung dieses auf 4 Quartbände berechneten Werkes erfordert eine grosse Summe Geldes, für deren Aufbringung in Paris und London recht ansehliche Beiträge bereits gezeichnet sind. Es darf erwartet werden, dass auch in Berlin wie in ganz Deutschland Mäcene sich herbeifinden werden, für die Ausführung eines solchen wissenschaftlichen Werkes ihre finanzielle Mitwirkung eintreten zu lassen.

Berlin 9 Mai, 1899.

Dr. A. Berliner.

פרופיסור דר׳ ו׳ בָּכר:

Hiemit abonnire ich auf Herrn Ben-Jehudas hebräisches Wörterbuch, dass ein wahrer Thesaurus des gesammten hebräischen Sprachgutes von biblischer Zeit bis auf die Gegenwart herunter zu werden verspricht. Das Werk sei hiemit allen Freunden der hebräischen Sprache und Literatur wärmstens empfohlen.

Budapest, Juni 1899. Prof. Dr. W. Bacher

פרופיסור דר׳ דוד קויפמן:

Mit Vergnügen abonnire ich auf das hebräisches Wörterbuch des Herrn Ben Jehuda, in dem ich den ersten Versuch begrüsse, die gewaltige Fortarbeit der Diaspora an der h. Sprache zu veranschaulichen. Möge der Verfasser durch die Opferwilligkeit von Gemeinden und Einzelnen bald in den Stand gesetzt werden, dieses Denkmal seines Fleisses u. seiner eindringenden Sprachkenntniss durch den Druck weitern Kreisen zugänglich zu machen.

Budapest, 23 Juni 1899 Prof. Dr. David Kaufmann

המקורות

א. המקרא

ארבעה ועשרים הספר של התנ״ך הם היסוד והאוצר העקרי והיותר חשוב של הלשון העברית הקדומה. באלה ארבעה ועשרים הספר נשמרו לנו מסמכים לשוניים מזמן ארֹך, מקצתם בודאי מראשית דברי הימים של האֻמה ומקצתם מאחרי שיבת היהודים מגלות בבל ואולי גם מימי החשמונאים.

הספרים האלה, בצורתם שהם בידינו כעת, באו לנו מ ב ע ל י ה מ ס ו ר ה, שעל פעֻלתם אדבר בפרק מיֻחד להלן במבוא בחלק דברי הימים של הלשון, ופה עלי רק להעיר הערות אחדות בענין מהותה הלשונית של נסחת אלה הספרים שקבלנו מידם.

עד כה עוד לא יכלו החכמים שחקרו בדבר להשיב בודאות על השאלה אימתי נרשמו בראשנה בכתב ההגדות הקדומות של העם והזכרונות הראשנים של דברי הימים של האֻמה. וכמו כן אין לנו עוד יסודות חזקים כדי להחליט אם הלשון של הקטעים היותר קדומים שבספרים האלה היא בהויתה כמו שהיתה כשנרשמו אלה הדברים בכתב, או יד מזמן פחות או יותר מאחר שנתה קצת צורתה לפי מנהג הלשון של זה הזמן [1]. ראים אנו, שצורת הלשון אפילו של הקטעים היותר קדומים דומה כמעט ממש לצורת הלשון בזמן שלמותה בימי המלכים והנביאים הגדולים, וזה נותן מקום לקצת חשד, מפני שדברי

---

(1) כאן הפתקאות האלה:]

[א)] כ ת ב י י ד של המקרא עתיקים באמת אין לנו, וסבת הדבר אולי היא מפני המנהג של „ה ג נ י ז ה" והעקר (הגלות ?). הכ״י היותר עתיק הוא הכ״י הבבלי של נביאים אחרונים משנת 916, שהדפיס שטראק ב פ א ק ס י מ י ל מכ״י פירקוביץ שבפטרוגרד. הכ״י של כל התנ״ך הוא כמו״כ ממנו משנת 1010, אבל יש כופרים ואומרים שזה הכ״י הוא מזמן מאחר. הכ״י של אהרן בן אשר, יש אֹמרים שהוא יותר עתיק. בכמברידש יש כ״י שאומרים שהוא נכתב בשנת 854, אך יש מי שכפרים בעתיקותו.

הכ״י של השמרונים, אבל הוה מְשבש.

[ב)] ה ד פ ו ס ה ר א ש ו ן של התנ״ך, בשנת 1477 נדפס ספר תהלים עם פרוש הרד״ק. — בשנת 1488 כל התנ״ך בדפוס סונצינו. גרשם בן משה הדפיס כל התנ״ך בבריסציה (Brescia) בשנת 1494 מן דפוס סונצינו, ובו השתמש לותר, והוא נשמר בבית הספרים המלכותי בברלין. התנ״ך בדפוס בומברג (1517 — 21) לפי דפוס סונצינו.

בשנת 1525 — 26 דפוס שני של התנ״ך אצל בומבירגו ע״י יעקב בן חיים, והמסרה.

בדפוס מנטובה בשנת 1742 — 44, על פי תנ״ך מתולידו משנת 1277, נדפס מנחת שי.

[ג)] ל נ ו ס ח ה ה מ ס ו ר ה:

ובכללה גם הנוסחה של השמרונים, שבכללה אינה משנה הרבה מהנסחה המסורה שלנו.

הימים של הלשונות מעידים שכל לשון חיה בפי העם משתנה מעט מעט, פשטת צורה ולבשת צורה חדשה בצורותיה הדקדוקיות. ומצד אחר, הנה ראים אנו גם בנסחה זו רשמים של קצת צורות קדומות כמו „אתי" לנקבה נכחת וכיוצא בזה, שנשארו בה בכתיב אעפ"י שאח"כ, בזמן קביעת הנסחה, לא היתה צורה זו נהוגה יותר [1]. זה אות, כי הידים המאחרות לא נגעו בצורה הכתובה שהיתה לעיניהם. גם החרתות באבנים שנמצאו עד כה בא"י, שקצתן הן אולי עוד מימי השופטים, ורבן בודאי מימי המלכים, וכמו כן חרתת מישע מלך מואב בלשון המואבית שהיתה דמה מאד להלשון העברית, מעידות על אמתות הצורה הלשונית של הנסחה הכתובה אשר בידינו, לפי מה שהיתה הלשון בזמן אלה החרתות.

אך כל זה אינו אלא ביחס להאותיות העצמות של התבות, אבל ביחס להתנועות הקוליות של האותיות שהתבות מרכבות מהן, אין אנו ידעים מזה אלא מה שמסרו לנו בעלי המסורה בהנקוד שלהם, שאין ספק בדבר כי לא נתהוה אלא בזמן שבין חתימת התלמוד ותחלת ימי הגאונים, וחכמים רבים ובני סמך הטילו ספק באמתות השטה הקולית של הנקוד וקצתם אמרו כי הנקוד של בעלי המסורה אינו נתן לנו את הצורה הקולית של הלשון בחייה, אלא קריאה מלאכותית של בעלי המסורה בבתי הכנסת, ובפרט קצת החוקרים במשקל השירה העברית הקדומה, כמו Bickell וחבריו, הם, על סמך המשקל שהמציאו, נתנו תנועה קולית חדשה להרבה צורות דקדוקיות של הלשון העברית, וכמו שאמר החכם H. Grimme במאמרו Gedanken über hebr. Metrik בהקבץ Vierteljahresschrift für Bibel-Kunde של Dr. M. Altschüler, I, עמ' 7:

> Bickell hält sich für berechtigt, im Namen der Metrik eine hebräische Sprache zu proklamiren, in der die massoretische Tradition aufs gröblichste misshandelt ist.

ואולם בזמן האחרון נשתנה היחס גם של חכמי אה"ע להנקוד של המסורה לטובה, וכבר כתב F. Buhl, בספרו Kanon und Text des Alten Testaments, § 89 לאמר:

> Und zweitens ist es sicher, dass dies System (של נקוד בעלי המסורה) kein erst durch spätere Reflexion künstlich gebildetes, sondern seinem wesentlichen Inhalte nach ein überliefertes ist, was teils aus der Unfähigkeit der ältesten Massoreten, das System der Aussprache wirklich zu verstehen, teils aus seiner wesentlichen Übereinstimmung mit den Transkriptionen bei Hieronymus u. Origenes, und endlich aus den Zeugnissen über die Aussprache des verwandten Phönicischen hervorgeht.

ועי' בענין זה עוד בהמבוא בחלק הדקדוק בפרק ההברה.

ובכן, בכלל, מבחינת הצורה הלשונית אין ספק בדבר כי הנסחה המסורה של ספרי התנ"ך היא יסוד אמתי שאין לפקפק בו, גם בדבר הנקוד בכלל, ונתנים לנו הספרים האלה שארית, בודאי מצערה מאד, מהלשון העברית של שני זמנים, של זמן פריחתה בימי

---

1) לקמן אדבר ע"ז יותר בארוכה.

המלכים והנביאים הגדולים, ושל זמן קלקולה וירידתה אחרי גלות בבל. מצורות הלשון מזמנים קדומים יותר נשארו עוד רשמים מספיקים כדי שנוכל לעשות לנו מֻשג כללי ממנה, כמו שיבֹאר להלן בהמבוא בחלק דה״י של הלשון והדקדוק.

שאלה אחרת היא, עד כמה נסחה זו מקור נאמן לנו מבחינת „חֹמֶר" הלשון, הוא אוצר המלים, ומבחינת צורות מְיחדות של קצת השמות והפעלים, רצוני לאמר, אם באמת כל המלים הנמצאות באלה הספרים בנסחה המסורה היו במציאות בלשון החיה או לפחות כך באמת יצאו מפי מי שאמר את הדברים, ואם כל הצורות של המלים שמשו בלשון החיה. ומה שנותן [מקום] לפקפוק זה הוא, שבהרבה מלים לא מצאו המפרשים פרוש מספיק לפי ענין הכתיב וקצת צורות של הנסחה המסורה אינן לפי חקי הדקדוק, ולכן גזרו רבים מהחדשים כי הנֻסחה משֻׁבשה במקומות האלה והמלים האלה והצורות האלה הן או ט ע ו ת ס ו פ ר, שכבר מצאוה קובעי הנסחה שלנו בהנסחאות שבאו לידם או טעות קובעי הנסחה בעצמם, מפני שבהנסחה שהיתה בידם היתה מלה זו מֻטשטשה או ל ק ו י ה, וכתבו קֹבעי הנסחה המסורה מה שראו עיניהם, או זו טעות שנפלה בספרים שלנו אחרי קביעת הנסחה, או ת ק ו ן ס ו פ ר י ם של אלה קובעי הנסחה המסורה בכונה מהכונות שהיו להם.

והנה בדבר הצורות הדקדוקיות הזרות, כבר בררו קצת החוקרים החדשים, כי דוקא הן ראיות מוכיחות לאמתות הנסחה המסורה, והראו על פי מה שמצאו חכמי הלשונות בכלל, שבלשון חיה ט ע ו ת ה ל ש ו ן (בגרמנית Vergesslichkeit der Sprache) היא בטבע הלשון ויש לקצת הטָעֻיות האלה סבה בטבע הנפשי של המדברים. ובנֹגע להמלים שיש לפקפק במציאותן בלשון החיה ואם באמת יצאו מפי הכותב בעצמו, הנה בעצם הדבר בודאי אין לכפֹר באפשרות, שהנסחאות שבאו לידי קֹבעי הנסחה שלנו היו כבר משֻׁבשות בקצת מקומות, על זה מעיד שנוי נסחאות בקצת פרשיות בתהלים שבאו כפלים בשני מקומות, כמו: מעוז, מעון... ת ק ו נ י ס ו פ ר י ם א ח ד י ם בכונה מְיחדה הזכירו חכמי התלמוד בעצמם, וכן יש תקונים בנסחה המסורה והם ה ק ר י במקום ה כ ת י ב, אבל זה הקרי בעצמו מלמד אותנו כמה היו קֹבעי הנסחה נזהרים לא לנגע בהנסחה שמצאו, כי אפילו במקום שלפי דעתם צריך לקרא באפן אחר, לא כמו שמצאו כתוב, לא מחקו את ה כ ת י ב אלא הניחוהו וכתבו הגהתם בצדו. וכבר אמרו זאת חכמי התלמוד בפרוש על ענין הנקֻדות בקצת מקומות, למה „נקוד על לנו ולבנינו וכו׳ אלא כך אמר עזרא אם יבא אליהו ויאמר לי מפני מה כתבת כך, אומר אני לו כבר נקדתי עליהן, ואם אומר לי יפה כתבת, אעביר נקודה מעליהן" (אבדר״נ פרק לד) 1).

אבל דוקא בהמלים המוזרות אין לחשד תקון זה, כי רגלים לדבר, שמי שמזַיֵּף נסחה, גם בכונה רצויה לפי דעתו, הוא מתקן במלה שאין מקום לפקפק בה. ומאחרי קביעת הנסחה המסורה היו הספרים כל כך קדושים בעיני העם, ששום אדם לא העיז

---

1) [בפתקה:]

ה נ ק ד ו ת שעל קצת המלים במקרא: ויהי בנסע נקוד עליו מלמעלה ומלמטה מפני שלא היה זה מקומו (ספרי על הפסוק [הנ״ל]), ועוד על שאר הנקדות.

לנגע בה בכונה, וכל כך שמרו אותה וגדרוה בגדר לפנים מגדר ע״י המסורה, שאי אפשר שנשתבשה אחר כך. ובאמת, כל שנויי הנסחאות שנמצאו עד כה ושנתפרסמו בהתנ״ך של Kennicot ובהתנ״ך החדש של גנזבורג, הם שנויים כל כך קלים, שאפשר להחליט החלטה גמורה, כמו שכבר כתב Dr. Steuernagel בספרו Lehrbuch der Einleitung in das Alte Testament, 1912, כי הנסחה אשר בידינו היא היא הנסחה שנקבעה בזמן קביעת הנסחה בלי שנוי, לפחות בצרוף האותיות 1).

ובדבר המלים שנתקשו בהן המפרשים, הנה בקצתן מצאו קצת מהחדשים פרוש נכון, ורבים מהן עלה בידי לפרש פרוש טבעי דוקא על פי צורתן בנסחה החדשה, בסיוע הלשון הערבית.

וגם אותן קצת המלים שנשתרבבו באמת ע״י שבוש בנסחה המסורה, ואפילו אם אין להן סמך בהלשונות האחיות, יש להן זכות להחשב מלים של הלשון העברית במשמעה לפי הענין, כי בכח קֻדשת הנסחה בעיני העם הסכים העם על מלה זו, והסכמת העם היא שנותנת למלה מן המלים זכות בכל לשון. גם בלשונות אה״ע נתקבלו מלים שנתהוו בטעות, כמו שכבר הזכרתי למעלה.

ובדבר הכתיב והקרי, הנה כבר הוכיחו החכמים כי על פי רב הכתיב הוא יותר קדום ויותר אמתי, הכתיב הוא מה שמצאו כתוב בנסחה שהיתה בידיהם, אלא שמפני סבה מן הסבות לא הבינו את הכתיב וכדומה בזה, וחשבו שצריך לקרא באפן אחר, ובקצת מקומות טעו בדבר. אך להלשון „אלה ואלה דברי אלהים חיים״, מפני שכל אחד בזמנו היה מקֻבל באֻמה, ולכן החובה להביא את שניהם בְּהַמִּלּוֹן 2).

---

1) דברי F. Buhl בספרו Kanon u. Text d. A. T., עמ' 79 וכו' בענין חסר כתבי יד קדומים [וראה למעלה עמ' 42, הערה 1].

[2) לסעיף זה נמצאו עוד כמה פתקאות. באחדות מהן רשם לו המחבר תקוני] שבושים שאין ספק בהם:

ולבן תקע את אחיו (בראש' לא, כה) — את אהלו;

מנגה נגדו בערו גחלי אש (ש"ב כב, יג)—מנגה נגדו עביו עברו ברד וגחלי אש (תהלים יח, יג);

מי אנחמך (ישעי' נא, יט)—מי ינחמך, כן גם תרג' שבע' וכו';

כלה מקללוני (ירמ' יה, י)—כלהם קללוני;

לבלתי באו הכלים (ירמ' כז, יח)—בלי ספק במקום לבלתי יבאו, אך אולי באמת כך דברו והבליעו אות י' אחת?

גה גבול (יחז' מז יג)—זה גבול;

אכלו וישתחוו (תהלים כב, ל)—אך לו ישתחוו;

ידי לילה נגרה ולא תפוג (תהלים עז, ג)—כבר ת"י זלגת עיני;

נסו ואין רדף רשע (משלי כח, א) — נס.

[ממיני הטעויות מזכיר המחבר על פתקה:] השבושים מפני סוף המלה ותחלת מלה שלאחריה: לא יתנו מעלליהם (הוש' ה, ד) — לא יתנום מעלליהם.

[ולהפך:] שבושים על ידי אות סופית ממלה שנכפלה ונתחברה לראש מלה אחרת. אפילו המסורה מודה: מלכים יא, א: ועתליה אם אחזיהו וראתה כי מת בנה, ונמסר: ראתה קרי.

[על פתקה אחרת התחיל המחבר לרשם לו את] המקומות הכפולים שבתנ"ך [כגון] ישעיה לו — לט [לעומת] מלכים

ב. החרְתּוֹת

הדברים החרותים באבן הם העדים היותר נאמנים ללשון. כי דברים שבעל פה וגם דברים שבכתב עלולים להשתנות וגם להזדַיֵּף, בשוגג או במזיד, ברבות הימים, אבל דברים שנחרתו באבן, הנה אבן זו באמת מקיר תזעק את צורת הלשון כמו שהיתה בזמן שנחרתו הדברים עליה. יש שהחרְתּוֹת הן מעשה יחיד, ופעמים שהיחיד היה עם הארץ והחרְתּוֹת הן משֻׁבשות מבחינת מנהג הלשון הספרותית, שהיה נהוג בלשון בזמן ההוא. אבל אלה החרתות חשובות מבחינת טיבה של הלשון ההמונית וההברה ההמונית.

אבל, עד כה לא נגלו חרְתות עבריות אלא מעטות מאד [1]. ושתי סבות לדבר. הראשנה והעקרית, שהיהודים באמת לא היו עם חורת דבריו באבן. והשניה, שעד כה, מפני מעמד הדברים בא"י, לא היה אפשר לחפר הרבה במעמקי אדמתה. ומעט החרתות שנגלו, מפני שהן בלי נקוד, אין אנו יכולים ללמד מהן כלום בענין התנועות הקוליות של הלשון. ואעפי"כ הן חשובות מאד, מפני שהן מעידות ומקימות את הצורה הלשונית לפחות של האותיות שבנסחה המסורה של המקרא, ומבחינת אוצר המלים, והיותר ארכות שבהן גם מצד שמוש הלשון והכתב העברי העתיק.

א) הראשונה בזמן שנגלתה ובכמותה היא חרתת השִׁלֹחַ שנגלתה בשנת 1880 בקיר נִקְבַּת הַשִּׁלֹחַ.

ב יח, יג—כ, יט. הפרשיות הכפולות שבתהלים וכך ירמיה וישעי' על מואב וכדו', דה"י וספר מלכים, דברי ר' סעדיה גאון [על צורתם השונה של עשרת הדברות המובאים] בדקדוקי הטעמים [בהוצאת י. בער וה. שטראק], עמ' 82.

[בפתקאות נוספות:

א)] בדבר הטענה של הנוצרים כי היהודים שנו בכונה את הנסחה, ממילה מובן כי זה דברים בטלים. בין הטועניִם בימי הבינים בפרט Raymund Martin ואפילו החדשים, Lagarde, בין היהודים גיגר, בענין הצדוקים! תקוני סופרים.

[ב)] שנויי נוסחאות [של] מדינחאי ומערבאי, ספר היללי, ספר יריחו, ספר סיני, מחזורא רבא. [המחבר מוסיף:] שהיו ספרים משבשים נראה בדברי ר"ע לרשב"י: וכשאתה מלמד את בנך למדהו בספר מוגה (פסחים קיב.) ושם שאלו: מאי היא, אמר רבא ואיתימא רב משרשיא: בחדתא, שבשתא כיון דעל על, ופרשו שם רש"י ורשב"ם כשלומד מחדש, אבל זה דחוק, והכונה בספר חדש, מפני שהיה קשה להם איך אפשר שיהיה ספר לא מוגה.

[ג)] הקרי והכתיב, עי' אדות זה בהקדמת ר' יצחק אברבנאל לספר ירמיה שכתב נגד רד"ק [שהביע את הדעה שיסוד הקרי והכתיב בספקות בנוסח, ואברבנאל מוחה נגד דעה כזו].

[ד)] נסחת המסורה והגהות החדשים:

The way in which the best known and oftenest quoted of our modern commentators and editors hack away at a faultless Hebrew text, on the ground of Greek readings which they have not carefully examined, found in translations with whose character they do not concern themselves and of the nature and conditions of whose literary transmission they have hardly an idea, is nothing short of appalling. And yet this is what passes for text-criticism at present day. (Ch. Torrey, Ezra studies, Introd. XII.)

[1)] מספר הכתבות היוניות, הנדפסות והלא נדפסות, כעשרים אלף (Reinach, Traité d'Epigraphie, 3).



1. הרתת השלוח

(צורתה בכתב העברי הצתיק)



2. לוח גזר

(צורתו בכתב העברי העתיק)

וזו העתקתה בכתב אשורי: [1].

1 ... הנקבה. וזה. היה. דבר. הנקבה. בעוד . . . .
2 —גרזן. אש. אל. רעו. ובעוד. שלש. אמת. להנק[ב. נשמ]ע. קל. אש. ק
3 רא. אל. רעו. כי. הית. זדה. בצר. מימן. ומ ? ? _אל. וביום. ה
4 נקבה. הכו. החצבם. אש. לקרת. רעו. גרזן. על. [ג]רזן. וילכו [.]
5 המים. מן. המוצא. אל. הברכה. במאתים. ואלף. אמה. ומ[א]
6 ת. אמה. היה. גבה. הצר. על. ראש. החצב[ם]

זו החרתה היא, לפי דעת הכל, מזמן מלכי יהודה, מימי יחזקיה או מנשה.

ב) השניה לפי חשיבותה היא „לוח הזמנים" שנגלה במעמקי אדמה בחפירות גזר על ידי החופר המפרסם A. Macalister בשנת 1908, ונתפרסמה ב 1909 ב QPEF ובספרו של Clermont-Ganneau, ואח"כ בספרו הגדול של Macalister, «Excavations de Gezer» ואצל Lidzbarski בעתונו Ephemeris כרך III, עמ' 36 — 43.

וזו העתקתה בכתב אשורי: [2]

1 ירחו אסף / ירחו ז
2 רע / ירחו לקש
3 ירח עצד פשת
4 ירח קצר שערם
5 ירח קצרו כל
6 ירחו זמר | אבי
7 ירח קצ | ⋮

[מאחורי הלוח:] פניה

והנה Macalister בעצמו ורב שאר החכמים שחקרו בחרתה זו דעתם נטה כי זה מעין „לוח הזמנים" של עבודת האדמה. ובאמת, כמעט ממש כעין לוח זה נמצא לוח הזמנים של השנה בתוספתה (תענ' א, 7): „חצי תשרי מרחשוון וחצי כסליו זרע, חצי כסליו טבת וחצי שבט חורף, חצי שבט אדר וחצי ניסן קור, חצי ניסן אייר וחצי סיון קציר, חצי סיון תמוז וחצי אב קייץ, חצי אב אלול וחצי תשרי חום". ועי' לזה עוד קטע מכתב אביתר הכהן מזמן הגאונים Schechter, Saadiana, דף 93.

[1] את נוסח הכתובת, החסר בכת"י המחבר, השלמנו עפ"י התוצאות האחרונות שהושגו בחייו, צורתה בכתב העברי העתיק נתנת בתמונה מס' 1.

[2] את נוסח הכתובת השלמנו עפ"י קריאת לידזברסקי שהיתה לנגד עיני המחבר, בכתב צורתה העברי העתיק נתנת בתמונה מס' 2.

ובנגע להזמן שבו נחרת ה„לוח" הזה בלוח האבן, דעתו של Macalister היא שהוא מזמן לא יאחר משש מאות שנה לפני ספירת הנוצרי, והחוקר בחרתות Lidzbarski סבר שהוא מזמן עוד יותר קדום ועתיק, ואפשר באמת שהוא מזמן השופטים

ג) החרתה השלישית היא רשימה של מדות הלח, חרותה על קטע של כד, נמצאה בחפירות שושן (Susa), ונתפרסמה ע"י Clermont-Ganneau ב Recueil d'Archéologie Orientale, VII, עמ' 294 — 304 ולוח V, ובקבץ הכתבות השמיות של המכון הצרפתי Répertoire d'Epigraphie Semitique, II, מס' 665. לפי דעת החכם de Morgan החרתה היא בלי ספק מזמן לפני הפרסים, וא"כ מזמן מלכי יהודה האחרונים.

וזו העתקתה בכתב אשורי:

הן וחצי הלג ורבעת הלג

. . . . ת הלג

גם כעין רשימה כזאת נמצאת במשנה:

„הין וחצי הין ושלישית הין ורביעית הין, לוג וחצי לוג ורביעית לוג" (מנח' ט, ב).

ד) החרתה הרביעית: חותם על ביצית בכתב כנעני. וזו העתקתה בכתב אשורי:

לשמע | ע

בד המלך (Répert. d'Epigr. Semitique, II, מס' 614).

ה) חותם:

לעבדיהו

עבד המלך (שם, שם מס' 864).

ו) על תושבת עמוד אבן:

ליהועזר ב

ן עבדיהו (שם שם, מס' 865 ואצל Lidzbarski ב Handbuch der nordsemitischen Epigraphik, I, עמ' 486). לפי דעת לידזברסקי מזמן לפני השל"ח).

ז) חותם:

לשמע

עבד ירבעם (Lidzbarski, ב Ephemeris für semit. Epigraphik, II, עמ' 140; Répert. d'Epigr. Semit., II, עמ' 534) [1].

---

1) חותמות נוספים ראה אצל Lidzbarski, Ephemeris, I, עמ' 54—55, 136—142, II, עמ' 70, 140—148.

ח) משקל פים (אצל רפאלי וכמו״כ Clermont-Ganneau, ב Rec. VIII, 62).

ט) המשקלות בקע (רפאלי JPOS I, עמ׳ 22).

י) המשקלות שחרות עליהם נצף (רפאלי שם, שם) [1].

יא) חתימות כדים המציינים את מקום מוצא הכד כמו:

למלך

ממשת (Rép. d'Ep. Sem., III, מס׳ 1242 C) [2].

יב) בכתב אשורי שעל בית החפשית בהר הזיתים, ירושלים:

זה [ה]קבר והמש[כ]ב לאלעזר חניה יועזר יהודה ושמעון יוחנן
בני יוסף בן... ב... [וליו]סף ואלעזר בני חניה
....מבני חזיר

[השוה Chwolson, Corpus Inscriptionum Hebraicarum, מס׳ 6]
הכתבת כפי הנראה מזמן אחרי החרבן, אולי במאה הראשנה.

יג) כתבת [בכתב אשורי] תחמגזר, היא: תחום גזר (Clermont-Ganneau ב Rec. d'Arch. Or., III, עמ׳ 118 — 121).
וכן כתבות על גלסקמאות שאחדות מהן פרסם לידזברסקי ב Ephemeris, II, עמ׳ 191—199.

על אלה החרתות העבריות צריך עוד להוסיף החרתה של מישע מלך מואב. היא כתובה בלשון מואבית, אך מואבית היתה היותר דמה לעברית גם בדקדוקה, האחת מלשונות האחיות להעברית שהיתה גם בה נהוגה ו׳ המהפכת עתיד לעבר, כמו שאבאר זה להלן במבוא בפרק הלשונות השמיות.

זו החרתה נמצאה בשנת [1868 ע״י הכמר קליין במקום דיבון המקראי בארץ מואב].

וזה נוסח החרתה [3]:

1 אנך. משע. בן. כמשיו. מלך. מאב. הד
2 יבני | אבי. מלך. על. מאב. שלשן. שת. ואנך. מלכ
3 תי. אחר. אבי | ואעש. הבמת. זאת. לכמש. בקרחה | בנס — —

[1)] כל זה [המשקלות פים, בקע, נצף והחתימה למלך] חשב Macalister מזמן הפרסים, אך פים בודאי מזמן הפלשתים הראשונים.

(2) למשקלות ולחתימות אלה השוה גם] Lidzbarski, Ephem. I, עמ, 178, 271, II 148—149.

(3) נוסח הכתובת שלא נמצא בכת״י המחבר נתן כאן עפ״י לידזברסקי בספרו Kanaanäische Inschriften עמ׳ 5—9, שהיה לנגד עיני המחבר. המקומות שקריאתם מסופקת נדפסו באותיות קטנות.]

4 שע. כי. השעני. מכל. השלכן. וכי. הראני. בכל. שנאי | עמר
5 י. מלך. ישראל. ויענו. את. מאב. ימן. רבן. כי. יאנף. כמש. באר
6 צה | ויחלפה. בנה. ויאמר. גם. הא. אענו. את. מאב | בימי. אמר. — —
7 וארא. בה. ובבתה | וישראל. אבד. אבד. עלם. וירש. עמרי. את. [אר]
8 ץ. מהדבא | וישב. בה. ימה. וחצי. ימי. בנה. ארבען. שת. ויש
9 בה. כמש. בימי | ואבן. את. בעלמען. ואעש. בה. האשוח. ואב[ן]
10 את. קריתן | ואש. גד. ישב. בארץ. עטרת. מעלם. ויבן. לה. מלך. י
11 שראל. את. עטרת | ואלתחם. בקר. ואחזה | ואהרג. את. כל. העם. —
12 הקר. רית. לכמש. ולמאב | ואשב. משם. את. אראל. דודה. וא[ס]
13 חבה. לפני. כמש. בקרית | ואשב. בה. את. אש. שרן. ואת. אש
14 מחרת | ויאמר. לי. כמש. לך. אחז. את. נבה. על. ישראל | וא
15 הלך. בללה. ואלתחם. בה. מבקע. השחרת. עד. הצהרם | ואח
16 זה. ואהרג. כל —. שבעת. אלפו. ג[ב]רן. וגרן. וגברת. ו[גר]
17 ת. ורחמת | כי. לעשתר. כמש. החרמתה | ואקח. משם. א— — —
18 לי. יהוה. ואסחב. הם. לפני. כמש | ומלך. ישראל. בנה את
19 יהץ. וישב. בה. בהלתחמה. בי | ויגרשה. כמש. מפני. ו
20 אקח. ממאב. מאתן. אש. כל. רשה | ואשאה. ביהץ. ואחזה.
21 לספת. על. דיבן | אנך. בנתי. קרחה. חמת. היערן. וחמת
22 העפל | ואנך. בנתי. שעריה. ואנך. בנתי. מגדלתה | וא
23 נך. בנתי. בת. מלך. ואנך. עשתי. כלאי. האשו[ח]. למ[י]ן בקר[ב]
24 הקר | ובר. אן. בקרב. הקר. בקרחה. ואמר. לכל. העם. עשו. ל
25 כם. אש. בר. בביתה | ואנך. כרתי. המכרתת. לקרחה. באסר
26 י. ישראל | אנך. בנתי. ערער. ואנך. עשתי. המסלת. בארנן.
27 אנך. בנתי. בת. במת. כי. הרס. הא | אנך. בנתי. בצר. כי. עין.
28 — — — — ש. דיבן. חמשן. כי. כל. דיבן. משמעת | ואנך. מלכ
29 ת — — — מאת. בקרן. אשר. יספתי. על. הארץ | ואנך. בנת
30 י. — — [מהד]בא. ובת. דבלתן | ובית. בעלמען. ואשא. שם. את. מע
31 — — — — — — — צאן. הארץ | וחורנן. ישב. בה. בת—וק -- — אש
32 — — — — — — — אמר. לי. כמש. רד. הלתחם. בחורנן | וארד — —
33 — — — — — — — — בה. כמש. בימי. ועל—דה. משם. עש — — —
34 — — — — — — — — שת. שדק | ואנ — —

והיו חכמים שפקפקו באמתותה [1], אבל כבר הסכימו כל החכמים שהיא אמתית, ואם עוד היתה חסרה ראיה, הנה גלוי גוף הספר של בן סירא בעברית הביא ראיה שאין מקום יותר לשום פקפוק, והיא, כי גם בו נמצאת המלה א ש י ח — א ש ו ח למקוה מים, כמו שכבר העיר על זה Stanley A. Cook, JQR, שנת 1903, October, דף 260 [2].

גם החרתות של הלשון הכנענית יש לחשב בין המקורות של הלשון העברית, כי באמת גם את הלשון הכנענית יש לראות לא כמו לשון לבדה, אלא כמו ש נ ו י ל ש ו ן, כמו Idiom של הלשון העברית, כמו שכבר חשב אותה ישעיהו: מדברות שפת כנען (יט, יח) וכו׳, וכמו שאֹמַר להלן בפרק הלשונות השמיות. אך מפני כמותן ומפני שהן כבר נקבצו בספרים המיֻחדים העֹסקים בלשון הכנענית, אין צרך להעתיקן פה, ואסתפק רק באחת מהן, זו של אשמנעזר, לדמיון [3]:

1 בירח בל בשנת עשר וארבע ן——|||| למלכי מלך אשמנעזר מלך צדנם
2 בן מלך תבנת מלך צדנם דבר מלך אשמנעזר מלך צדנם לאמר נגזלת
3 בל עתי בנמסכימםאזרמיתמבנאלמת ושכב אנך בחלת ז ובקבר ז
4 במקם אש בנת קנמי את כל ממלכת וכל אדם אל יפתח אית משכב ז ו
5 אל יבקש בן מנם כ אי שם בן מנם ואל ישא אית חלת משכבי ואל יעמ
6 סן במשכב ז עלת משכב שני אף אם אדמם ידברנך אל תשמע בד(בר)נם
כ כל ממלכת ו
7 כל אדם אש יפתח עלת משכב ז אם אש ישא אית חלת משכבי אם
אש יעמסן במ
8 שכב ז אל יכן לם משכב את רפאם ואל יקבר בקבר ואל יכן לם בן וזרע
9 תחתנם ויסגרנם האלנם הקדשם את ממלכ(ת) אדר אש משל בנם לק
10 צתנם אית ממלכת אם אדם הא אש יפתח עלת משכב ז אם אש ישא אית
11 חלת ז ואית זרע ממל(כ)ת הא אם אדמם המת אל יכן לם שרש למט ו
12 פר למעל ותאר בחים תחת שמש כ אנך נחן נגזלת בל עתי בנמס
13 כימםאזרמיתמבנאלמת אנך כ אנך אשמנעזר מלך צדנם בן
14 מלך תבנת מלך צדנים בן בן מלך אשמנעזר מלך צדנם ואמי אמעשתרת

[1)] גם G. Jahn, בספרו Die Elephantiner Papyri u. die Bücher Esra u. Nehemia, עמ׳ 10, כופר באמתות אבן מישע.

[2)] בגליון:] המטבעות היותר עתיקות (עי׳ בספרו של רפאלי).

[3)] נוסח הכתובת, שלא נמצא בכת״י המחבר, נתן כאן עפ״י לידזברסקי בספרו Kan. Inschr. עמ׳ 16—19, שהיה לנגד עיני המחבר, וראה את הבאור שם.]

15 כהנת עשתרת רבתן המלכת בת מלך אשמנעזר מלך צדנם אם בנן אית בת
16 אלנם אית [בת עשתר]ת בצדן ארץ ים וישרן אית עשתרת שממאדרם ואנחן
17 אש בנן בת לאשמן [ש]ך קדש ענידלל בהר וישבני שממאדרם ואנחן
אש בנן בתם
18 לאלן צדנם בצדן ארץ ים בת לבעל צדן ובת לעשתרת שם בעל
ועד יתן לן אדן מלכם
19 אית דאר ויפי ארצת דגן האדרת אש בשד שרן למדת עצמת
אש פעל ויספננם
20 עלת גבל ארץ לכננם לצדנם לעל[ם] קנמי את כל ממלכת וכל
אדם אל יפתח עלתי
21 ואל יער עלתי ואל יעמסן במשכב ז ואל ישא אית חלת משכבי לם יסגרנם
22 אלנם הקדשם אל ויקצן הממלכת הא והאדמם המת וזרעם לעלם

להזמן השני של הלשון, ובכתב אשורי, יש יותר חרתות, וכמעט כלן הן רק כתבים ממצבות על קברים. אימתי התחילו היהודים לכתב על מצבות של קברים? אין ספק בדבר, כי בזמן התלמוד כבר היו כתבים: הקורא כתב שע"ג הקבר (הוריות יג:) [1].

היותר עתיקה בהן היא זו שעל „בית החפשית" בירושלם (למעלה מספר יב), והשאר באו בקבצים מתחלפים, G. S. Ascoli, Clermont-Ganneau, Luzatto, Chwolson, והכתב שעל בית הכנסת של כפר ברעין (Harcavi, Altjüdische Denkmäler, עמ' 125) ובפרט Repertoire d'Epigraphie Sémitique, I, מספר 63, 243, 321—323, 382, 383, 487, 499. II, מספר 512, 578, 859, 863, ומזמן המאחר בהרבה קבצים שנתפרסמו בארפה.

---

1) צונץ, Zur Geschichte und Litteratur, 392, אומר:

Wie es scheint war eine solche Inschrift entweder an den Seitenwänden des Ueberbaues, oder auf dem, das Grab oder die Todtenkammer schliessenden, von Seitenwänden getragenen grossen Steine, dem G o l e l angebracht. Indessen kommt von Grabinschriften und Leichensteinen, M a z e b a (מצבה), in den Talmudwerken, den Midraschim und den vorhandenen Sammlungen der Geonim selbst da, wo die Trauergebräuche abgehandelt werden, nichts vor. Jedenfalls gehörten Leichensteine lange Zeit nicht zu dem rituellen Material, waren auch kein allgemeiner Gebrauch.

וכן L. Löw, במ"ע בן חנניה IX, 782, [עפ"י דברי צונץ]:

Nun findet sich aber über Epitafien nur eine einzige Stelle im Talmud, „wo Einige das Lesen der Aufschrift über dem Grabe für das Gedächtniss nachtheilig halten (Hor. 13,b)..."

השוה גם L. Löw, Beiträge zur Jüd. Altertumskunde, 69—70.

רשימה בענין זה [נתנת] בהוספה למאמר שטינשנידר Jüdische Literatur des Mittelalters, JQR XVII, 564.

ג. בן סירא

בתלמוד ומדרשים נזכר בקצת מקומות ספר בן סירא. ובמד"ר לקהלת על הפסוק „ויותר מהמה" אמרו: כל המכניס בתוך ביתו יותר מכ"ד ספרים מהומה הוא מכניס בתוך ביתו כגון ספר בן סירא וספר בן תגלא.

בגמרה ירושלמי (סנהד׳ י, א) אמרו: הקורא בספרים החיצונים כגון סיפרי בן סירא וסיפרי בן לענה. ובבבלי שם ק: אמרו: רב יוסף אמר בספר בן סירא נמי אסור למיקרי. ונשאו ונתנו בגמרה סנהד׳ שם, מפני מה אסור לקרא בספר בן סירא, והביאו שם מאמרים ממנו, שלשה בארמית והשאר בעברית ואלה הם שבעברית:

בת לאביה מטמונת שוא מפחדה לא יישן בלילה בקטנותה שמא תתפתה בנערותה שמא תזנה בגרה שמא לא תינשא נישאת שמא לא יהיו לה בנים הזקינה שמא תעשה כשפים.

מנע רבים מתוך ביתך ולא הכל תביא אל ביתך.

אשה טובה מתנה טובה בחיק ירא אלהים תנתן. אשה רעה צרעת לבעלה. אשה יפה אשרי בעלה מספר ימיו כפלים. העלם עיניך מאשת חן פן תלכד במצודתה. אל תט אצל בעלה למסוך עמו יין ושכר כי בתואר אשה יפה רבים הושחתו ועצומים כל הרוגיה. רבים היו פצעי רוכל המרגילים לדבר ערוה כניצוץ מבעיר גחלת.

רבים יהיו דורשי שלומך גלה סודך לאחד מאלף.

משוכבת חיקך שמור פתחי פיך.

אל תצר צרת מחר כי לא תדע מה ילד יום (שמא למחר איננו ונמצא מצטער על עולם שאינו שלו) [1].

כל ימי עני רעים (משלי טו, טו) בן סירא אומר אף לילות. בשפל גגים גגו ובמרום הרים כרמו ממטר גגים לגגו ומעפר כרמו לכרמים [2].

[ואותם המאמרים בקצת שנויים ומספר מאמרים אחרים כמותם נמצאים במקומות שונים בספרות התלמודית. המקומות האלה מְסֻדרים יחד בספרם של Cowly ו-Neu-bauer, Hebrew of a portion of Ecclesiasticus, עמ׳ 27 והוספות לרשימה זו במאמרו של ב. ז. בַּכר, JQR XI, עמ׳ 344 וכו׳, ושל ש. שכטר, שם XII, 459 וכו׳. ושל בַכר, שם XII, 286 וכו׳].

זהו כל מה שנמצא מספר בן סירא בעברית בתו"מ, וזהו כל מה שעד הזמן האחרון ידענו ממנו בלשון עברית, והכל חשבו שגוף הספר נאבד כמו שנאבדו לנו הרבה ספרים בעברית מהזמנים הקדומים. רק בלשון יונית נשמר הספר בין הספרים החיצונים של התנ"ך (Apocrypha) בתרגום השבעים ובראשו הקדמה מדבר בה נכדו של בן סירא ואמר שהוא תרגם את ספרו של זקנו מעברית Ἑβραϊκόν ליונית. ואעפי"כ פקפקו קצת

1) אם גם הסוף שלו?

[2) המחבר רשם לו:] להביא השאר מה שיש בעברית, — עי׳ מאור עינים, פרק אמרי בינה, וצונץ Gottesdienstliche Vorträge, עמ׳ 202, ודוקס Blumenlese, עמ׳ 67.

החכמים אם באמת נכתב גוף הספר בעברית, ואמרו, כי אולי הכונה בהשם Ἑβραικόν היא להלשון שדברו היהודים, ובהיות שלפי דעתם דברו היהודים בזמנו כבר ארמית, לכן גם הספר נכתב בארמית, וכמו כן [נשמר הספר גם] בסורית וברומית.

והנה, בשנת 1896 שבו שתי נשים אנגליות מנסיעתן להר סיני והביאו אתן שני דפים בכ"י שמצאו בהכמריה היונית הבנויה על ההר ההוא, והם היו כתובים פנים ואחור בשתי לשונות, זו על גבי זו שתי וערב, הכתב העליון שתי ביונית והכתב התחתון עֵרב בכתב עברי. וכשחזרו ללונדון, נתנו שתי הגבירות את שני הדפים להחכם המפרסם פרופיסור ש. שכטר לבדקם, והוא בעינו החדה מצא, כי הכתב העברי [מכיל] שתי פרשיות מבן סירא. ואחרי עיון בא לכלל החלטה, כי זה קטע מגוף הספר שכתבו בן סירא בעצמו, ויפרסם דמיון צורה מגוף הכתב יד ב Expositor, 1896, July, עמ' 1—15 ודעתו על מהותו. וכמו שזה מזדמן לפעמים בדברי הימים, ששני מקרים, שיש ביניהם קרבה פנימית, יקרו זה אחר זה, אעפ"י שלא היה שום דבר שגרם לכך, כן קרה גם הפעם. לא עברו שנים מועטות, ובין כתבי היד הרבים, שהוציא ד"ר שכטר מאפלת הגניזה של בית הכנסת העתיק בקהיר לאור עולם, מצא דפים שאחרי הבדיקה נתברר, שגם הם קטעים מספר בן סירא, ויפרסמם שכטר יחד עם חברו החכם טאילור (Taylor) בהספר הנאה The Wisdom of Ben Sira, Cambridge, 1899, עם הערות נצרכות. ואח"כ מצאו גם אחרים בגניזה זו עוד דפים אחרים מזה הספר, ויפרסם קצתם החכם ישראל לוי, וכשנתחברו כלם יחד ונסדרו לפי הסדר נמצא שיש בהם רב ספר בן סירא שנשמר בהתרגומים העתיקים.

זה היה מארע חשוב בדברי הימים של הספרות. חכמים רבים בעלי מקצוע בהכמת הלשון העברית בעמנו ובאֻמות העולם חקרו ודרשו בכל הקטעים שנגלו ובדקו אותם והעריכו אותם עם הנסחה של בן סירא בלשון יונית וסורית, וקצתם פקפקו בהחלטתו של שכטר וחבריו כי זה הוא גוף הספר בגוף הלשון שכתב בן סירא. בפרט חלק על החלטה זו החכם ישראל לוי, ויאמר כי זה תרגום חדש שעשה איש בזמן הגאונים אולי בפרט מהתרגום הסורי, אבל בסוף הסכימו כמעט כל החכמים בני סמך שזהו באמת גוף ספר בן סירא בלשונו של בן סירא בעצמו, וגם החכם ישראל לוי חזר בו באחרונה והסכים גם הוא לדעה זו, ואין יותר מערער ומפקפק עתה בזה.

ובאמת, מכל בחינה שנבחן הנסחה העברית הזאת, אי אפשר לאמר כי זה תרגום. בהרבה מקומות הנסחה אינה מסכמת אף עם נסחת אחד התרגומים העתיקים, ועל כרחנו עלינו לאמר כי זו נסחה אחרת עֹמדת בפני עצמה. וזו הנסחה בהרבה מקומות נֹתנת לנו פתרון החידות הקשות שכבר התלבטו בהן החוקרים בספר בן סירא לפי הנסחאות שהיו בידינו עד כה. מהנסחה העברית שנגלתה עתה אנו ראים, כי אלה המקומות הקשים בההרגומים נולדו בסבת טעות המתרגם ולא-הבנתו כונתו האמתית של המחבר, ואעפ"י שהמתרגם היוני היה נכדו של המחבר, הנה בעצמו העיד בהקדמתו, שבמקומות הרבה היה קשה עליו לתרגם, מפני שלא מצא בלשון יונית מלים מתרגמות את הלשון העברית כל צרכה. ורגלים לדבר שהוא חי באלכסנדריה של מצרים וידיעתו בלשון העברית כבר לא היתה עֲמֻקה ביותר, כמו מה שקרה לידִידְיָה האלכסנדרוני וחבריו. והמלים החדשות הרבות

שיש בנסחה זו מעידות עדות שלמה, שזו הנסחה נתהותה בזמן שעוד היו שגורות בקרב הצבור היהודי מלים שאינן לא בתנ"ך ולא בתו"מ, או שעוד היה כח יצירה חיה להלשון ליצֹר יצירות חדשות, מה שפסק אח"כ בזמן הגאונים. כי בכל מה שהיה לנו מהלשון העברית בזמן הגאונים, כהלכה כפיוטים, וכמו כן כל מה שנגלה לנו עתה ע"י האוצר הגדול של הגניזה, אין אנו מצאים יצירות כמו המלים החדשות שבנסחה של הגניזה של בן סירא. היצירות של זמן הגאונים, רַבן פַּיטניות, הן מטבע אחרת, כמו שאבאר בחלק דה"י של הלשון, ואלו המלים החדשות שבנסחת הגניזה של בן סירא, אם הן יצירות חדשות, ולא מלים של המחבר ולא מלים שהיו במציאות בזמן ההוא, הן על כל פנים יצירות של לשון פחות או יותר חיה. ומלה אחת, היא אשיח למקוה מים, של חִרְתת מישע מלך מואב, מעידה על נסחת הגניזה שהיא אמתית, כמו שזו המלה בעצמה שבנסחה זו מעידה על חרתת מישע שהיא אמתית. וכמו"כ קצת דרך הדבור מעיד על לשון חיה עודנה [1].

אמנם, אין בנסחת הגניזה כל המאמרים שהובאו בתלמוד, ומה שיש מהם אינם בכל מקום באותו הלשון ממש כמו המאמרים שבתלמוד. אך אין זה מכריע נגד אמתות נסחת הגניזה, כי אפשר שנשמטו קצת דברים מזו הנסחה בשגגת הסופר וכדומה, ואפשר שעשה המחבר בעצמו שתי מהדורות, ומה שהובא בתלמוד הוא ממהדורה אחרת ולא מהמהדורה שהיתה מצויה במצרים, שממנה העתקה נסחת הגניזה. גם בעצם נסחה זו נמצאו בקצת מקומות על גליונות הדפים הגהות בשנוי נוסח, וכמו"כ נמצא דפים כפולים מתחלפים זה מזה בקצת הפסוקים בשנוי נוסח. כל זה אפשר שמקורו הוא בשנוי הנוסח של שתי המהדורות שהזכרתי, ואם כך, שתי הנסחאות שוות בזכותן, עכ"פ בבחינת הלשון.

הלשון של נסחת הגניזה דומה כמעט ללשון קֹהלת וללשון המשנה. זמנה, גם מבחינה לשונית, הוא בין קהלת והמשנה, וכך אני מביא הסעדים ממנו אחרי קהלת ולפני המשנה, והמלים ממנו מסמנים בסימן המלים של המשנה.

דבר מובן מאליו הוא, כי בכ"י כזה, שהיה טמון באדמה מאות בשנים, בהרבה מקומות הכתב נִטשטש והיה קשה לכַוּן בודאות מה היה כתוב שם. קצת מקומות נלקו בחסר וכדו' [2].

וכבר נדפסו הרבה מהדורות בדפוס, והיותר חשובות בהן הן של שכטר וטילור, שהזכרתי, של ישראל לוי, של סמֶנד, של פֶּטרס. המהדורה האחרונה של [דוד] כהנא, אין לה ערך מדעי, ובפרט שהוא מכניס בתוך הנסחה מה שהוא ממלא עפ"י התרגומים הקדמונים.

ד. בן לענה

ספר בן לענה שהזכר בתלמוד ירושלמי עם בן סירא (עי' למעלה בתחלת פסקת בן סירא) לא נשאר לנו [דבר].

---

1) עי' מחקרי בערך אציל, בדבור אל תט אל אציל [במלון הלשון העברית הישנה והחדשה I, עמ' 367].

2) [בגליון רשום:] זו הפסקה אולי יותר בפרט ויותר לעמקה של הלכה.

ה. ספר רפואות

בגמ׳ (ברכ׳ י:, פסח׳ נו.) נאמר: ששה דברים עשה חזקיהו המלך על שלשה הודו לו וכו׳ גנז ספר רפואות והודו לו. ור׳ לוי אמר שם, כי לזה נתכון חזקיהו במה שאמר בתפלתו והטוב בעיניך עשיתי. ורש״י בברכות שם כתב בקצור: כדי שיבקשו רחמים, עכ״ל ובפסח׳ שם הוסיף: לפי שלא היה לבם נכנע על חולים אלא מתרפאין מיד, עכ״ל. והרשב״א (תש׳ ח״א, סי׳ תי״ג), אמר:

ושלמה עליו השלום שעשה ספר רפואות חס ליה לעשות דרכי האמורי ומה שגנזו חזקיה והודו לו אינו משום שהיה בו דרכי האמורי אלא שהחכם בחכמתו עשה ספרו בעניני המועילים הרבה בטבעים המסוגלים עד שהיו העולם סומכים עליהם בחליים ובחליים לא היו דורשים את השם על כן גנזוהו וכו׳ אבל לא שרפוהו כי אין בו משום דרכי האמורי וכו׳.

והנה כל הבאורים האלה אינם מספיקים ואי אפשר לקבל המאמר כמעשה של דברי הימים. אבל כמו כן אי אפשר לדחותו כלו ולהחליט שהוא בדוי מהעקר, כי אין זה דבר טבעי לבדא שם כזה ספר רפואות ולהגיד עליו אח״כ כי גנזו יחזקיהו. אלא שכמו בכל ההגדות כבר אמרו חכמים שאין הגדה בלא גרגר של אמת, כך גם בהגדה זו אין ספק בדבר כי יש גרגר של אמת, של מעשה שהיה, והוא: כי היתה להם קבלה אמתית שהיה ספר רפואות ונגנז, ועל גרגר זה נארגה ההגדה בדבר חזקיהו המלך החסיד שהיה חולה והתפלל ונרפא ויחסו המעשה הזה לו.

אבל, אימתי היה זה ספר רפואות, ואימתי נגנז? ולמה נגנז? על שאלה זו ודאי קשה להשיב תשובה ודאית על יסודות חזקים של דברי הימים. אך לשער השערה שקרוב מאד הדבר שהיא אמתית, נוכל, אם נתבונן למוצא המאמר ולטבע זמן מוצאו.

המאמר מתחיל ב„תנו רבנן". והנה רב המאמרים המתחילים כך הם בָּרַיתות קדומות מזמן קרוב לפני ימי החשמונאים. זה זמן מולדם של כל הדברים שנתיחסו אחר כך לאנשי כנסת הגדולה, זמן של תקנות רבות שנתקנו בחיי הצבור היהודי, זמן של פְּעֻלה רוחנית חשובה, של תחלת תורה שבעל פה. והנה רגלים לדבר, כי בזמן ההוא נתקבצו מעט מעט מגלות מגלות של קצת ידיעות בהרכבת גוף האדם וכללים ועצות בעניני שמירת הבריאות והמזון ורפואות וכדו׳, שהיו ידועים לרופאים ממחים שהיו בזמן ההוא, וקרוב הדבר שהרבה מאלה הידיעות והעצות הביאו אתם קצת מְמחים מבבל. בתוך אלה הידיעות והכללים והעצות היו גם דברים פחות או יותר ממשיים, מְיֻסדים פחות או יותר על הנסיון וגם דברים טפלים, הבלים, מעשי אמורים, וסגֻלות משדים, כטבע קצת ספרי הרפואה של הבבלים [1]. בתחלה היו הידיעות והדברים האלה נמסרים מרופא ממחה רב לתלמיד על פה, ואח״כ התחילו קצתם לרשם כ״א על מגלה שלו, ואחר כך

(1 ..that medicine (של בבל) continued to be dependent upon belief in demons as the sources of physical ills (M. Jastrow, The Civilisation of Babylonia and Assyria, p. 185).

נתקבצו המגלות בידי רופא אחד ונהיה ספר רפואות. ואלה הדברים היו כתובים בלי ספק בלשון דומה ללשון המשנה, שהיא היתה לשון העברית הנהוגה בזמן ההוא אצל היהודים.

אבל, הזמן ההוא, מפני התהוות דברי סופרים וקדֻשת דברי תורה והחשש שחששו גדולי האֻמה פן יתערבו חלילה דברי סופרים בדברי תורה, גזרו את הגזרה הגדולה, שאסור לכתב דברים שבעל פה, ולכן לא היה הזמן ההוא מסֻגל לשום ספר חדש מחוץ להתורה שיתקבל. ומפני החשש הזה לא הניחו ראשי האמה בזמן ההוא לשום ספר בכתב שיתקים, כמו שאבאר כל זה בפרק דה״י של הלשון, ובשביל זה גנזו גם ספר רפואות, ר״ל, שגזרו עליו שלא יהיה מצוי ביד כל אדם, אלא, כמו מגלות הסתרים הנזכרות בתלמוד, בידי יחידים לצרך עצמם.

וכמו כל הדברים מהזמן ההוא, שנמסרו בעל פה מאיש לאיש ושנאמרו אחר כך, סמנו אותם בתחלת הדבור ב„תנו רבנן", כן גם עניני הרפואה וכו׳ של זה ספר רפואות שנמסרו אחר כך, כשהביא המשא והמתן לכך, מפה לפה, נאמרו אחר כך במושב החכמים בהישיבות וסמנו אותם ב„תנו רבנן".

ואלה הם כל ה„תנו רבנן" שבתלמוד שיש בהם ידיעות מיצירת הגוף, ועניני שמירת הבריאות, וקצת רפואות וכדומה [1].

כל אלה, כמעט אין ספק בדבר, הם קטעים מספר רפואות בלשון עברית, שהיה בידי הרופאים היהודים בזמן אחר שיבת גלות בבל.

את כל הקטעים האלה קבצתי יחד, ופרסמתי בחלק הלשון העברית שלאחרי המקרא, ונוכל לחשבם לספר של חכמה טבעית הראשון בלשוננו.

ו. קטעים מספר החשמונאים

קצת ספורי מעשים שבתלמודים, שלא נקרא עליהם שם אומר יחיד אלא נסמנו בהמלים „תנו רבנן" או סתם „תניא", יש בהם שעפ״י ענינם וסגנונם אפשר להחליט בודאות שהם קטעים מספר חשמונאים, שנתחבר בסוף ימי החשמונאים, כמו: מעשה בינאי המלך וכו׳ (קדושין סו.), כשצרו בית חשמונאי וכו׳ (ב״ק פב:), ואחרים ממגלות או מספרים מזמן קצת יותר מאחר, עכ״פ מזמן שלפני המשנה. את הקטעים האלה קבצתי ופרסמתי בסוף המבוא בחלק הלשון העברית שלאחר המקרא שבלי שם. הקטע מדה״י של מלחמת החשמונאים שנשמר בספר הכלבו, ופרסמו ד״ר [פיליפובסקי?] והחליט שהוא גוף ספר ראשון של החשמונאים שממנו נעשה התרגום היוני שנשאר בהתנ״ך של השבעים, אעפ״י שהוכחותיו של ד״ר [פיליפובסקי?] הן הגיוניות ומיֻסדות, אעפי״כ אין הדבר ודאי כל צרכו כדי להשתמש בו במלון [2].

---

(1) בעזבון לא נמצאה אלא פתקה אחת:] לספר רפואות: ת״ר חמשה דברים נאמרו בשום: משביע ומשחין ומצהיל פנים ומרבה הזרע והורג כנים שבבני מעים וי״א מכניס אהבה ומוציא את הקנאה (ב״ק פב.).

(2] אין קטע אחר על מלחמת החשמונאים ידוע לנו מלבד מגילת אנטיוכוס שנזכרה בספר הלכות גדולות

ז. תפלות קדומות

קצת התפלות, כמו תפלות הכה"ג ביוה"כ וקצת תפלות מיֻחסות לאנשי כנסת הגדולה, הן בודאי קדומות (Elbogen, Der jüd. Gottesdienst in seiner geschichtlichen Entwicklung, ע' 30 וכו').

ח. התלמוד

בשם זה אני כלל כל הספרים שנתחברו אצל היהודים בזמן של כחמש מאות שנה הספר הראשון, לפי זמן חבורו, לא לפי מה שיש בו, היא המשנה, שחבר רבי יהודה הנשיא, הנקרא סתם רבי, כ[מאה ושלשים] שנה אחר החרבן. הספר השני, לפי זמן חבורו, לא לפי מה שיש בו, היא התוספת שהוסיף ר' חייא [1] על המשנה של רבי, ונתחברה אולי בו בזמן שנתחברה המשנה, או על כל פנים זמן קצר מאד אחריה, ונקראה „תוספתא" [2].

אלה שני הספרים הם, מבחינה הלשונית, להלשון העברית של הזמן השני מה שהמקרא הוא להלשון העברית של הזמן הראשון. ונאצר בהם כל מה שנשמר בעל פה [3] מדברי החכמים שקמו בקרב הצבור היהודי למן הזמן של שמעון הצדיק ועד זמן מחברי שני הספרים האלה בהוספות דברי המחברים בעצמם וכתובים שניהם הכל בלשון העברית של הזמן ההוא חוץ מדברים אחדים [4], מפני שכל דברי החכמים לפחות של כל הזמן ההוא, היו בעברית.

התוספתה והמשנה

ומשני הספרים האלה, התוספתה של ר' חייא [5], אף על פי שלפי סדר

בשם „מגילת בית חשמונאי" ופרסם אותה ד"ר פיליפובסקי בהוצאתו של מבחר הפנינים, במקור ארמי ובתרגום עברי „והחליט שהיא גוף ספר ראשון של החשמונאים, שממנו נעשה התרגום היוני שנשמר בהתנ"ך של השבעים". וראה, באוצר מדרשים לאיזנשטין ערך חנוכה וב Jewish Encyclopedia, ערך Antiochus, Scroll of.]

1) עי' רש"י (שבת קכא:): וכל מתניתא דלא מתנייא בתוספתא דר' חייא ור' אושעיא איכא לספוקי במשבשתא [ודברי ר' יוחנן:] סתם מתני' ר"מ סתם תוספתא ר' נחמיה סתם ספרא ר' יהודה סתם ספרי ר"ש וכולהו אליבא דר"ע (סנהד' פו.).

עי' הופמן, Zur Einleitung in die halachischen Midraschim, דף 15, הערה ו'.

[הופמן דן שם בקשיים היוצאים א) מתוך העובדה שיברושלמי יבמות פרק ד' הלכה י"א הובא מאמר זה „סתם מתני' ר"מ" בשם ריש לקיש, ב) מתוך כך, שר' יוחנן כבן ארץ ישראל לא יכול היה להשתמש בשמות „ספרא" ו„ספרי" שנהגו בבבל לבד. הופמן חושב לאפשרי, שר' יוחנן קבל את דעת ריש לקיש, ושר"י ור"ל הביעו את המאמר בלשון אחרת באמרם למשל „תורת כהנים" במקום „ספרא".]

2) בנוגע לצורת השם עי' זה הערך בהמלון.

3) עי' להלן בחלק דה"י של הלשון העברית, פרק „עד אימתי דברו עברית".

4) במשנה באו בארמית חוץ מהשטרות: עדותו של יוסי בן יועזר (עדיות ח. ז), דברי הלל (אבות א, יג), ובתוספתה, חוץ מהשטרות, דברי שמואל הקטן בשעת מותו (סוטה יג, 4), ובפרוש כתוב: ובלשון ארמית אמרן, והבת קול של שמעון הצדיק (שם שם, 6), פתגם ר' יוחנן בן נורי (תענית ב, 5), של ר"ע (מגילה ד (ג), 16), של ר' יהושע (חגיגה א, 9), מכתביו של רבן גמליאל (סנהדרין ב, 6).

[5)] בתוספתה שבידינו נזכר שמו של ר' חייא ג' פעמים. בשני מקומות [מדבר] אחר בשמו. במקום אחד (נגעים ח, 6): א"ר חייא אמרתי לפני רבי למדתנו רבינו שלא היה לו יותם לעוזיתו אלא בימי חלוטו. אולי זו הוספה מאחרת, ואולי בכ"ז בעצמו [אומר כן]?

הזמנים של עצם מלאכת החבור היא באה אחרי המשנה של רבי, היא הראשנה במעלה, לפי חשיבות שני הספרים מבחינה הלשונית. בדבר זה אי אפשר לפקפק. החכם מ"ש צוקרמנדל, מי שהוציא לאור את התוספתה עפ"י כתב היד של אֶרפורט, שהוא אחד מהחכמים היותר בני סמך במקצוע החקירה במהותם של שני הספרים, העיר ספק באמתותה של המשנה בצורתה כמו שהיא בידינו, ובמחקרים רבים ואח"כ בחבור גדול התאמץ להוכיח [1], כי התוספתה היא המשנה האמתית הראשנה והמשנה שבידינו היא מלאכה מאחרת שנעשתה בבבל. ודבר טבעי הוא, שזו הדעה הקיצונית כל כך לא יכלה להתקבל ברצון אצל שאר החכמים בעלי מקצוע זה, וכבר ערער עליה בפרט שְׁוַרְץ והתאמץ להוכיח בטולה. והנה בכלל אין ספק בדבר, כי מ"ש צוקרמנדל גדש את הסאה יותר מדי והפריז על המדה. אין ספק, כי המשנה שבידינו היא היא משנתו של ר' יהודה הנשיא, של רבי. אבל, גם בזה אין ספק, כי התוספתה היא, לפי מה שיש בה, ראשנה במעלה מבחינת החשיבות לתורה שבעל פה, ולנו מבחינת החשיבות הלשונית. כי ההבדל האיכותי בין שני אלה הספרים הוא, כי המשנה היא מלאכת יצירה, והתוספתה היא מלאכת קבוץ.

רבי היה יוצר אמן גדול. מכל החמר הרב והעצום של התורה שבעל פה [2], שגדל ורחב כל כך בפרט ע"י רבי עקיבא, עשה רבי כמעט בריה חדשה, ברר מה שנראה בעיניו, סָתַם במקום שנראה, הזכיר שמות במקום שנראה בעיניו, השמיט מה שנראה בעיניו, נתן את דברי החכמים כהויתם במקום שנראה בעיניו, קצר וצמצם אותם לפי מה שנראה בעיניו.

ורבי חייא היה מקבץ נאמן. על יצירתו של רבי הוסיף הוא כל מה שרבי השמיט, [4] הזכיר שמות על כל המאמרים שנמסרו מפה לפה בשם אומרם, והביא את הדברים כמעט בכל מקום בלשון אומרם. ההבדל הזה מתגלה לעין כל בוחן כמעט בכל פסקה ופסקה, ודמיון נאה למנהגם של רבי ורבי חייא בחמר שבא לידם היא הצורה שנתן כל אחד מהם למעשה של בית גרמו ובית אבטינס.

---

1) [ראה] יותר בדיוק דעתו של צו"מ [ביחוד בספרו המקיף Tosefta, Mischna und Boraitha in ihrem Verhältnis zu einander].

[(2)] בענין שעקר רוב המשניות קדומות, [ראה] המשנה בראש נגעים ושאלות בנו של ר' עקיבא בתוספתה נגעים א, 1 : מפני מה אמרו מראות נגעים שנים שהן ארבע. [וראה] תוספות ב"ק צד:, ד"ה בימי רבי : שהמשניות היו קודם רבי אלא שרבי סדרם.

[מלבד משנתו של רבי נזכרות] משניות גדולות כגון משנתו של ר' חונה ומשנתו של ר' הושעיה ומשנתו של בר קפרא (ירושלמי הוריות, סוף פ"ג), [וכן] תוספות של בית רבי ותוספות של ר' נתן (מדר"ר קהלת, פסוק ויתרון ארץ).

[אפיינים לדרכי עבודתו הם דברי הגמרה] שבועות ד.: רבי גופיה היכי סתם לן הכא הכי והכא הכי, אלא מעיקרא סבר לאו שאין בו מעשה לוקין עליו וסתמה והדר סבר אין לוקין עליו וסתמה, ומשנה לא זזה ממקומה.

[(3)] ראיה, כי התוספתה היא באמת תוספת להמשנה, למלא מה שנשמט שם, תוס' סוטה ז, 16 : משום ר' נתן אמרו נתחייבו ישראל כלייה שחינפו לו לאגריפס, והנה בתוספתה כאן לא נזכר כלל אגריפס. זאת הוספה על מה שמספר במשנה (סוטה ז, ח) אדות אגריפס שקראו לו : אחינו אתה.

וז״ל המשנה:

ואלו לגנאי: של בית גרמו לא רצו ללמד על מעשה לחם הפנים, של בית אבטינס לא רצו ללמד על מעשה הקטורת, הגרוס בין לוי היה יודע פרק בשיר ולא רצה ללמד, בן קמצר לא רצה ללמד על מעשה הכתב. על הראשונים נאמר זכר צדיק לברכה ועל אלו נאמר ושם רשעים ירקב (משנה יומ׳ ג, יא).

ובתוספתה כתוב לאמר:

של בית גרמו היו בקיעין במעשה לחם הפנים ולא רצו ללמד. שלחו חכמים והביאו אומנים מאלכסנדריא והיו אופין כיוצא בהן אלא שאינן בקיעין לרדותם. של בית גרמו היו מסיקין את התנור מבחוץ והיה נאפה ונרדה מבפנים, של אלכסנדריא לא היו עושין כך. ויש אומ׳ זו היתה מעפשת. וכשידעו חכמ בדבר אמרו: לא ברא הקב״ה את העולם אלא לכבודו שנא׳ כל הנקרא בשמי לכבודי בראתיו. שלחו אחריהם ולא רצו לבוא עד שכפלו להן שכרן וכו׳. אמרו להם מה ראיתם שלא ללמד. אמרו יודעים היו בית אבא שבית המקדש עתיד ליחרב ולא רצו ללמד שלא יהו עושין כן לעבודה זרה כדרך שעושין להקב״ה. בדבר הזה מזכירין אותן לשבח שלא נמצא פת נקייה ביד בניהם וביד בנותיהם מעולם כדי שלא יהו ישר׳ אומרים מלחם הפנים הם ניזונין, לקיים מה שנ׳ והייתם נקיים מיי׳ ומיש׳. של בית אבטינס היו בקיעין בפיטום הקטורת ובמעלה עשן ולא רצו ללמד. והביאו אומנין מאלכסנדריא ומפטמין כיוצא בהן אלא שאינן בקיעין במעלה עשן. של בית אבטינס היה מתמרת ועולה עד הקירות ואחר כך פוסה ויורדת למטה, של אלכסנדרנין היתה פוסה מיד. וכשידעו חכמ׳ אמרו לא ברא הקב״ה אלא לכבודו שנא׳ כל פעל יי׳ למענהו, שלחו אליהן ולא רצו ללמד שלא יהו עושין כן לעבודה זרה ולא רצו לבוא עד שכפלו להן שכרן וכו׳. אמרו להן חכמ׳ מה ראיתם שלא ללמד. אמרו יודעין היו בית אבא וכו׳. ובדבר הזה מזכירין אותן לשבח שלא יצאת מהם אשה מבושמת מעולם וכו׳ (תוספת׳ צוק״מ, יוה״כ ב, 5).

והנה אם אתה מתבונן להדבר, אתה רואה מיד, כי מה שבא בקבלה מפה לפה הוא המעשה המסֻפר בתוספתה, ושבשביל מעשה זה אמרו להזכיר את אלו לברכה ואלו לגנאי, ויבא רבי ויקח את תמצית הדבר, שצריך להזכיר את אלה לשבח ואלו לגנאי ויצמצם כל הענין הזה בשתי שורות, וכל השאר, הספור, השמיט.

וכיוצא בזה אתה רואה גם בדבר הלכה. למשל בהלכות שבת.

במשנה:

עכו״ם שבא לכבות, אין אומרים לו כבה ואל תכבה, מפני שאין שביתת עליהן, אבל קטן שבא לכבות וכו׳ (שבת טז, ו).

ובתוספתה:

נכרי שבא לכבות, אין אומ׳ לו כבה ולא תכבה. מעשה שנפלה דליקה בחצירו של יוסף בן סימאי משיחין, ובאו אנשי קצטרא שבציפורי לכבותה ולא הניחן וירד ענן מן השמים וכיבה. ואמרו חכמי׳ לא היה צריך. אף על פי כן שילח להן למוצאי שבת סלע לכל אחד ואחד ולהיפרכוס שלהן שיגר לו חמשים דינר (תוספת׳ צוק״מ, שבת יג (יד), 9).

רבי הסתפק בעצם ההלכה והוסיף טעם לדבר משלו. ורבי חייא ספר המעשה שנמסר מפה לפה שממנו יצאה ההלכה.

וכן במשנה בכורות ו, ו:

אין לו ביצים או אין לו אלא ביצה אחת וכו׳ ר׳ עקיבא אומר מושיבו על עכוזו וממעך, אם יש ביצה סופה לצאת. מעשה שמיעך ולא יצאת, ונשחט ונמצאת דבוקה בכסלים, והתיר ר״ע ואסר ר׳ יוחנן בן נורי.

ובתוספתה שם ד, 8:

אמר ר׳ יוסי מעשה בפרה של בית מנחם שהושיבוה על עכוז ומיעכוהו בביצים ולא יצאת אלא אחת ונשחטה ונמצאת שניה דבקה על הכסל, ובא מעשה לפני ר״ע והכשיר, וכשנאמרו דברים לפני ר׳ יוחנן בן נורי, אמר האכילכם עקיבא נבלות [1].

וכך בתוספתה:

ור׳ אלעזר אומר הרפופות טמאות לחטאת וטהורות לקדש ולתרומה. אמר ר׳ יהודה אף אני כך אמרתי אבל חברי גזרו עלי שיהא מודה בהן בטהרה (תוספת׳ צוק״מ פרה יא (י), 1-2).

ובמשנה שם:

רבי אליעזר אומר הרעדות טמאות לחטאת (פרה יא, ב),

וכל שאר הדברים השמיט, ובדבר רפופות—רעדות, בודאי ר״א בעצמו פעם אמר כך ופעם כך, עי׳ להלן בענין זה.

[והשוה] עוד תוספתה פרה יא (י), 6, 7, 8 ומשנה פרה יא, ז. בדבר יונקות ותמרות.

[וכך] כל ספור המעשה, תוספתה פרה י (ט), 2 [המובא לענין] כל הראוי ליטמא וכו׳ בשמעיה איש כפר עותני ור׳ ישמעאל ור׳ יהושע וכו׳ [2], וכך למשל תחלת עדיות בתוספתה [3]:

---

1) ובבריתה בגמ׳ שם (מ.) נסחה אחרת. ואולי נפגשו אח״כ ודברו זה לזה?

[2) מעשה בשמעיה איש כפר עותני שהיה בידו לגין מלא מי חטאת והגיף את הדלת שמפתח טמא טמא מת תלוי בה ובא ושאל את רבן יוחנן בן זכאי ואמר לו: שמעיה צא והזה את מימיך.]

[3) משנכנסו חכמים בכרם ביבנה אמרו: עתידה שעה שיהא אדם מבקש דבר מדברי תורה ואינו מוצא, מדברי סופרים ואינו מוצא שנאמר לכן הנה ימים באים נאם ה׳ והשלחתי רעב לארץ לא רעב ללחם ולא צמא למים כי אם לשמע דברי ה׳ ונעו מים ועד ים ומצפון ועד מזרח ישוטטו לבקש את דבר ה׳ ולא ימצאו. דבר ה׳ זו נבואה, דבר ה׳ זה הקץ, דבר ה׳ שלא יהא דבר מדברי תורה דומה לחבירו. אמרו: נתחיל מהילל ומשמאי. שמאי אומר וכו׳.]

משנכנסו חכמים בכרם ביבנה וכו׳, השמיט רבי במשנה, פרה י, א, עדיות א, א, והביא רק עצם ההלכות.

[וכן נמצאים ספורים [1] ושיחות [2] בתוך דברי התוספתה, מה שאינו רגיל במשנה].

רק בקצת מקומות הביא גם רבי מעשים מפני טעמים שהיו לו בודאי, מה ראה שבמקום הזה לא הסתפק בהלכה פסוקה בלבדה, כמו שהיו לו טעמים, למה במקום אחד שנה את ההלכה סתם ובמקום אחר הביא מחלקת וקרא שם האומרים על ההלכה. אבל גם במקום שהביא מעשה, קצר וצִמצֵם מאד, ומשל יפה מאד לזה המעשה בחוני המעגל במשנה, והמעשה ברחבה ובפרטים בגמ׳ שהובא בשם בָּרַיתה: ת״ר.

המשנה:

מעשה שאמרו לו לחוני המעגל: התפלל שירדו גשמים. אמר להם צאו והכניסו תנורי פסחים בשביל שלא ימוקו. התפלל ולא ירדו גשמים. מה עשה, עג עוגה ועמד בתוכה ואמר לפניו: רבש״ע, בניך שמו פניהם עלי שאני כבן בית לפניך, נשבע אני בשמך הגדול שאיני זז מכאן עד שתרחם על בניך. התחילו גשמים מנטפין, אמר: לא כך שאלתי אלא גשמי בורות שיחין ומערות. התחילו לירד בזעף. אמר לא כך שאלתי אלא גשמי רצון ברכה ונדבה. ירדו כתיקנן עד שיצאו ישראל מירושלים להר הבית מפני הגשמים. באו ואמרו לו: כשם שהתפללת עליהם שירדו כך התפלל שילכו להן. אמר להם: צאו וראו אם נמחית אבן הטועין. שלח לו שמעון בן שטח: אלמלא חוני אתה גוזרני עליך נידוי, אבל מה אעשה לך שאתה מתחטא לפני המקום ועושה לך רצונך כבן שהוא

[(1) בפתקאות:]

אמר ר׳ יהודה כשהיינו שרויין בחצר בית גלודה בלוד היו מבשלין קדירה של עדשים ואחד עומד על הפתח ואומר לכן זכיתי לכם בקדירה של עדשים (תוספתה עירובין ט (ו), 2).

אמר ר׳ שמעון בן אלעזר פעם אחת היינו יושבין לפני ר׳ מאיר בבית המדרש בערדסקס ואמר אחד עירבתי בבצלים והושיבו ר׳ מאיר בארבע אמות שלו, וכן היה ר׳ שמעון בן אלעזר אומר מערבין לחולה ולאיסטנס במזונו ולקטן במזונו ולרעבתן כבינוני של כל אדם (שם שם, 4).

אמר ר׳ יוסי בזו הלכה קפצתי לפני ר׳ עקיבא ואמרתי לפניו וכו׳ (פרה סוף פרק ה (ד)).

וכן תוספתה זבים א, 5—6:

כשהיה ר׳ עקיבא מסדר הלכות לתלמידים וכו׳.

ותוספתה סוף מקואות:

זה היה מעשה והיה ר׳ יוסי הגלילי מטהר ור׳ עקיבא מטמא וכו׳.

[(2)] בין ר׳ אליעזר ור׳ יהושע:

ר׳ אליעזר אומר: ארבע נשים דיין שעתן, בתולה, מעוברת מיניקה וזקנה. אמר ר׳ יהושע: אני לא שמעתי אלא בתולה. א״ל ר׳ אליעזר: אין אומרים למי שלא ראה את החדש יבוא ויעיד אלא למי שראה. אתה לא שמעת ואנחנו שמענו. אתה שמעת אחת ואנחנו שמענו ארבע וכו׳ (תוספתה נדה א, 5).

[בין ר׳ יהודה וחבריו:]

וכן היה ר׳ יהודה אומר: יורדת הצלמון אסורה מפני שכזבה בשעת פולמוס. אמרו לו: כל מימי בראשית כזבו בשעת פולמוס. שילוח היתה נמלה מהלכת בו (תוספת׳ פרה ט (ח), 2).

מתחטא על אביו ועושה לו רצונו, ועליך הכתוב אומר: ישמח אביך ואמך ותגל יולדתך (תענ׳ ג, ח).

הבריתה:

ת״ר: פעם אחת יצא רוב אדר ולא ירדו גשמים, שלחו לחוני המעגל: התפלל וירדו גשמים. התפלל ולא ירדו גשמים, עג עוגה ועמד בתוכה כדרך שעשה חבקוק הנביא שנאמר על משמרתי אעמדה ואתיצבה על מצור וגו׳. אמר לפניו: רבונו של עולם, בניך שמו פניהם עלי שאני כבן בית לפניך, נשבע אני בשמך הגדול שאיני זז מכאן עד שתרחם על בניך. התחילו גשמים מנטפין. אמרו לו תלמידיו: רבי ראינוך ולא נמות, כמדומין אנו שאין גשמים יורדין אלא להתיר שבועתך. אמר: לא כך שאלתי אלא גשמי בורות שיחין ומערות. ירדו בזעף עד שכל טפה וטפה כמלא פי חבית, ושיערו הכמים שאין טפה פחותה מלוג. אמרו לו תלמידיו: רבי, ראינוך ולא נמות, כמדומין אנו שאין גשמים יורדין אלא לאבד העולם. אמר לפניו: לא כך שאלתי אלא גשמי רצון ברכה ונדבה. ירדו כתיקנן עד שעלו כל העם להר הבית מפני הגשמים. אמרו לו: רבי, כשם שהתפללת שירדו כך התפלל וילכו להם. אמר להם: כך מקובלני, שאין מתפללין על רוב הטובה. אעפ״כ הביאו לי פר הודאה. הביאו לו פר הודאה, סמך שתי ידיו עליו ואמר לפניו: רבש״ע, עמך ישראל שהוצאת ממצרים אינן יכולין לא ברוב טובה ולא ברוב פורענות, כעסת עליהם אינן יכולין לעמוד, השפעת עליהם טובה אינן יכולין לעמוד. יהי רצון מלפניך שיפסקו הגשמים ויהא ריוח בעולם, מיד נשבה הרוח ונתפזרו העבים וזרחה החמה ויצאו העם לשדה והביאו להם כמהין ופטריות. שלח לו שמעון בן שטח: אלמלא חוני אתה גוזרני עליך נידוי, שאילו שנים כשני אליהו שמפתחות גשמים בידו של אליהו לא נמצא שם שמים מתחלל על ידך, אבל מה אעשה לך שאתה מתחטא לפני המקום ועושה לך רצונך כבן שמתחטא על אביו ועושה לו רצונו ואומר לו: אבא, הוליכני לרחצני בחמין, שטפני בצונן, תן לי אגוזים שקדים אפרסקים ורמונים ונותן לו, ועליך הכתוב אומר: ישמח אביך ואמך ותגל יולדתך. (גמ׳ שם, כג.).

ומשל יפה לדרכו של רבי בהמשנה בדברי הקודמים לו לקצר ולִתֵּן תמציתם, ושל ר׳ חייא לתת את דבריהם בשלמות, משנה ב״ק י, ב, בלשונו של ר׳ ישמעאל בנו של ר׳ יוחנן בן ברוקא ובתוספתה שם י, 27 ועוד יותר בגמרה שם פא: ושם קיד:.

במשנה:

רבי ישמעאל בנו של ר׳ יוחנן בן ברוקא אומר אף קוצץ ונותן את הדמים (ב״ק י, ב).

ובתוספתה:

ר' ישמעאל בנו של ר' יוחנן בן ברוקא אומר תנאי בית דין הוא שיהא זה קוצץ את סוכו ומציל נהילו, שעל מנת כן הנחיל יהושע לישראל את הארץ (ב"ק י, 27) [1].

[ודומה לזה בבריתה המובאת] בגמרא שם (פא:, קיד:).

ומה שמציין עוד יותר את מנהגו של רבי בזה הוא, שאפילו את דברי עצמו, מה שאמר הוא בבית המדרש בשעת המשא והמתן של ההלכה, קצר וצמצם בהמשנה, ורבי חייא הביא אותם יותר בארוכה כהויתם.

כך למשל במשנה:

אין משקין ושוחטין את המדבריות, אבל משקין ושוחטין את הבייתיות. אלו הן בייתיות, הלנות בעיר, מדבריות הלנות באפר (משנה ביצ' ה, ז).

ובתוספתה:

אילו הן מדבריות, היוצאות בפסח והנכנסות ברביעה, והבייתות כל שלנות בתוך התחום. רבי אומ' אילו ואילו שיצאו חוץ לתחום אף על פי שלא נתכנסו לתוך התחום אלא משחשיכה, מותר לשחוט מהן ביום טוב. אילו הן מדבריות הלנות באפר לעולם. (תוספת' צוק"מ, יו"ט ד, 11).

בָּריתה זו הובאה בגמרה בבלית על המשנה „אין משקין" בשנוי נֻסחה, וז"ל:

ת"ר אלו הן מדבריות ואלו הן בייתות, מדבריות, כל שיוצאות בפסח ורועות באפר ונכנסות ברביעה ראשונה. ואלו הן בייתות, כל שיוצאות ורועות חוץ לתחום ובאות ולנות בתוך התחום. רבי אומר אלו ואלו בייתות הן, אלא אלו הן מדבריות, כל שיוצאות ורועות באפר ואין נכנסות ליישוב לא בימות החמה ולא בימות הגשמים (ביצ' מ.).

והנה שנוי זה בנסחת הבריתה מעיד כי מסדרי הגמרה הבבלית לא העתיקו בריתה זו מהתוספתה אלא [היא] באה להם בקבלה ממקום אחר, מאומר אחר, ולכן היא עדות מסיחה לפי מקורות את הבריתה של רבי חייא, ואנו ראים, כי רבי במשנתו קצר וצמצם דברי עצמו ולא נתן מהם אלא תמציתם [2].

וכאן מתגלה לעינינו האור שמאירה התוספתה על ההלכות המובאות בהמשנה. כי הנה, לפי הסתָמה של משנת רבי יכלנו לחשב, כי לא היתה שום מחלקת בדבר, מהן מדבריות ומהן בייתיות, ואין אנו יודעים עד היכן הם דברי המשנה הקדומה ודברי מי הם הדברים „אלו הן בייתיות הלנות בעיר, מדבריות הלנות באפר", אם הם דברי רבי או דברי זולתו. ורק מהתוספתה אנו ראים, כי המשנה הקדומה גומרת בהמלים „ושוחטין את הבייתיות",

---

1) [והשוה גם את] המשנה סנהדרין ז, ד [לעמת] התוספתה שם י', 1.

2) ופעמים הביא ר' חייא בְתוספתה נסחה אחרת של דברי רבי ממה שנסח אותם רבי במשנתו והנסחה בתוספתה היא בודאי קדומה. למשל תוספתה פרה י (ט), 4, ומשנה שם י', ב.

והיתה מחלקת בבית המדרש, מהן מדבריות ומהן בייתיות, וסוף המשנה הם דברי רבי בעצמו, אפס לא כל מה שאמר רבי בעצמו בענין זה אלא קצור וצמצום מדבריו.

וכך אנו ראים כי בתוספתה נזכרו החכמים בעלי ההלכות בשמותיהם הרבה יותר פעמים ממה שנזכרו [במשנה] [1], ואלמלא היינו דנים על כמות ההלכות של כל אחד ואחד מהם לפי מה שנזכר שמו במשנתו של רבי בלבד, היתה נראית לנו הרבה פחותה ממה שהיתה באמת.

ובבחינת ההבדל הזה שבין המשנה של רבי והתוספתה של ר׳ חייא, אפשר לדמותם לשני ספרים גדולים במקצוע ההלכה מזמן מאחר, והם ההלכות של הרי״ף ויד החזקה של הרמב״ם. מלאכתו של הרי״ף דומה באיכותה למלאכתו של ר׳ חייא, ושל הרמב״ם למלאכתו של רבי: בהלכות הרי״ף אתה ראה מקור הדברים ומפי מי יצא, ועפי״ר כל הכם וחכם בלשונו ממש, וביד החזקה אתה ראה הלכות פסוקות, שנאמרו סתם, בלי שם אומרם, בלשון אחת, בסגנון אחד. בודאי, היד החזקה היא יותר מלאכת אמן מההלכות של הרי״ף, אבל מי שאינו מסתפק בהלכה פסוקה של יחיד, אינו יכול למצא קרת רוח במשנה התורה של הרמב״ם, וכבר ידוע מה גדול היה ערעורם של רבים מגדולי החכמים בני זמנו של הרמב״ם, והגדול שבהם, הראב״ד, הרבה בפרט לקרא תגר על רבנו משה בשביל זה אעפ״י שלא יכל לא להודות שמלאכה גדולה עשה „זה המחבר“.

וכדי לתקן מעֻוָּת זה, באו אחרי כן מפרשי היד החזקה, ובעצם הדבר בטלו כל כַוָּנתו של הרמב״ם, שהוא רצה לתת „משנה תורה“, הלכות פסוקות בלי קריאת שם, ובאו הם וגלו את המקורות וקראו על כל הלכה והלכה שם אומרה, והביאו המחלקות וכל המשא

---

[1] גם התוספתה סותמת לפעמים מה שבמקורות אחרים הובא בשם אומרו, כך למשל תוספתה ב״ק ספ״ד מביאה בריתה: יש בנוגח שאין ברובע וברובע שאין בנוגח וכו׳, מה שספרא ויקרא [פרשתא ב׳ בפסקה „מן הצאן“] מביא בשם ר׳ שמעון: אמר ר׳ שמעון; אם נאמר רובע למה נאמר נוגח אם נאמר נוגח למה נאמר רובע לפי שיש ברובע מה שאין בנוגח ובנוגח מה שאין ברובע וכו׳.

גם היא מקצרת. [השוה גם] תוספתה ב״מ סוף פרק ז׳: אבא שאול אומר מותר לאדם להשכיר משכונו של עני בפחות ושל עשיר אינו רשאי ליגע בו [לעמת המשנה] שם ו׳ משנה ז׳: אבא שאול אומר רשאי אדם להשכיר משכונו של עני להיות פוסק עליו והולך מפני שהוא כמשיב אבידה.

בקצת מקומות התוספתה לקויה בחסר, כמו תוספתה נדרים סוף ה׳ מאמרו של ר׳ ישמעאל: ר׳ יהודה בן פתירה אומר פותחין לאדם בכבוד עצמו ובכבוד בניו. אמר לו ר׳ ישמעאל זכית בה ובכלים שעליה. וכשמת היו אומרין עליו: בנות ישראל על ר׳ ישמעאל בכינה וגו׳ [לעמת] המשנה שם ט, י: ומעשה באחד שנדר מבת אחותו הנייה והכניסוה לבית ר׳ ישמעאל וייפוה. אמר לו ר׳ ישמעאל: בני לזו נדרת. אמר לו לאו, והתירו ר׳ ישמעאל. באותה שעה בכה ר׳ ישמעאל ואמר: בנות ישראל נאות הן אלא שהעניות מנוולתן, וכשמת ר׳ ישמעאל היו בנות ישראל נושאות קינה ואומרות: בנות ישראל אל ר׳ ישמעאל בכינה וכן הוא אומר בשאול: בנות ישראל אל שאול בכינה.

כן היא מקצרת למשל בספור המעשה על בבא בן בוטא בביהמ״ק (תוספתה חגיגה ב, 11) [לעמת] ירושלמי ביצה ב, ד, ובבלי ביצה כ. [(ראה את עצם הספור להלן בפרק „לשון חכמים, עברית בבית המדרש“)] והיא משמטת את ספור המעשה, כך מעשה בני בתירא (תוספתה פסחים ד, 1) מצומצם מאד [לעמת] ירושלמי (פסחים ו, א) ובבלי (פסחים סו.).

והמתן, וכך עשו בהמשנה בעלי תלמוד ירושלמי ובבלי, הביאו בפרט מהתוספתה המעשים והשמות שבטלו כל כונתו של רבי.

והמסקנה העלה מכל זה לנו היא, כי בבחינת הלשון התוספתה היא מקור יותר קדום ויותר נ א מ ן להלשון מתחלת הזמן שנשארו לנו ממנו דברים על פה ועד זמנם של רבי ורבי חייא, ואלו המשנה, אעפ״י שבודאי גם בה באו הרבה דברים כהויתם כמו שנמסרו על פה, מכל מקום יש מקום לחשד שידו של רבי נגעה בהם פחות או יותר, ויש מקומות, שעל פי המשנה בלבדה אין להכריע דברי מי המה, אם דברים מהדורות הקודמים או דברי רבי בעצמו.

המשנה, מתוך שלמדו בה ופלפלו בה חכמי כל הדורות, נשתמרה כמעט בהויתה, אך בודאי גם היא לא נמלטה מהשתבשות. וכבר הכמי התלמוד בעצמם העירו על זה ואמרו על קצת משנות: „משבשתא“, „חסורי מיחסרא והכי קתני“, וכיוצא בזה, ויש לנו מהמשנה שלש מהדורות [1]: ש ב מ ש נ י ו ת ו ש ב ת ל מ ו ד י ר ו ש ל מ י ו ש ב ת ל מ ו ד ב ב ל י. מלבד זה יש בבתי הספרים הגדולים כתבי יד. שקצתם הזכרתי כבר למעלה בסעיף ה נ ק ו ד , וכבר נקבצו שנויי הנסחאות בספר „דקדוקי סופרים“ ונתפרסמו בזמננו מהדורות עפ״י כתבי יד כמו סדר טהרות של דרנבורג ומסכתות אחרות עפ״י כתב היד של גוף פרוש הרמב״ם בערבית, מסכתות המשנה של פרופ׳ Strack. אבל התוספתה היתה כמעט עזובה ונשתבשה מאד, וכבר התאוננו על זה קצת מפרשי התוספתה, כמו שהביא את דבריהם מ״ש צוקרמנדל בהקדמה למהדורה שלו.—בשני התלמודים, הירושלמי והבבלי, הובאו הרבה בריתות שישנן בהתוספתה וקצתן בשנוי לשון פחות או יותר רב. אך אי אפשר לדעת, אם זה שנוי נסחה מהתוספתה, או זה נסחה אחרת מעקרה, שבאה למסדרי התלמוד ממקום אחר. והנה בשנת תרמ״א הוציא מ״ש צוקרמנדל מהדורה חדשה מהתוספתה על פי שני כתבי יד, אחד מבית הספרים Erfurt בגרמניה והשני מבית הספרים הגדול של וינה. שני כתבי היד האלה הם מזמן כחמש מאות שנה ויותר ובהרבה מקומות מְשֻׁבשים בעצמם, אך בהרבה מקומות יש בהן נסחות מתקנות, והמו״ל העריך הַנֻסחאות של כתבי היד עם הַנֻסחאות של ספרי הדפוס והגהות המפרשים, ואעפ״י שעוד נשארו הרבה מקומות קשי ההבנה, בכ״ז האירה מהדורה זו הרבה אור על נסחת התוספתה [2] [3].

---

[1]) בגליון:] (?) אולי מלה אחרת [במקום „מהדורות“].

[2]) בענין התוספתה [ראה] מלבד רז״ף וצוקרמנדל גם דברי [נחמיה] בריל [במאמרו Begriff u. Ursprung der Tosephta] בתפארה שיבה לצונץ [I, עמ׳ 92—110] ודברי א. שורץ בפתיחת התוספתה שלו דף VIII וכו׳.

[3]) כונת המחבר היתה להוסיף כאן סעיף על מ ד ר ש י ה ה ל כ ה. כהכנות לפרק זה נשארו רק הערות אשר בהן הוא עוסק בשאלה, מיהו מחבר ה ס פ ר א שבידינו:]

אמר ר׳ יוחנן וכו׳ סתם ספרא ר׳ יהודה סתם סיפרי ר׳ שמעון (סנהד׳ פו.) וכן הוא מסכם [סתם סיפרא (מני) ר׳ יהודה] (שבת קלז., עירוב׳ צו:, יומא מא., ועוד). אך מה שמובא בשם סתם סיפרא על פסוק וסמך ידו על ראש העולה (ויקרא א, ד): בני ישראל סומכין ואין בנות ישראל סומכות (עירוב׳ צו:), אינו נמצא בהספרא שבידינו ות״כ אולי זהו ספרא דבי רב, והספרא שאמר ר״י איננו בידינו או אולי רב שנה אותו והשמיט ממנו? וכך כנראה הבריתת

שהובאה ביומא מ: על ועשהו חטאת, ואמור שם (מא.) שהיא מסיפרא, אינה בסיפרא שלנו כי רש"י אומר שם: והא בתורת כהנים היא דהא קרא בספר ויקרא כתוב? אך לא ברש"י ולא בתוספות שם [הוסיפו] על כל זה. וצריך לעי' על כל הענין בדור דור ודורשיו ב', עמ' 232, במבוא למכילתא של מאיר איש־שלום XVI, דרכי המשנה לז"פ Gottesdienstl. Vorträge, לצונץ עמ' 46 ו Jew. Enc. [ערך Sifra, ועי' למעלה עמ' 58, הערה 1)].

סימן לדבר שמסדר הסיפרי לא מסר את דברי האומרים ממש בלשונם ובסדרם, היא פסקה ק"ה במדבר ופסקה קל"ח, בסדר דברי ראב"ע, [שהובאו] לא בסדר אחד. [ר' אלעזר בן עזריה מביא שם ארבעה מקומות שבהם בקש משה לפני הקב"ה והשיבו על שאלותיו. המקומות מובאים שם כסדרם במקרא אלא שבכל אחת משתי הפסקות מובא הפסוק הנדון בפסקה זו כאחרון בין ארבעת המקומות הנזכרים].

והדברים מסרסים ומקצרים ממה שבאו בתוספתה. למשל דברי ראב"ע, תוספתה ערכין ד, 26 וסיפרי דברים פסקה ע"ה.

וכן בספרא למשל ויקרא פרשה ב' פסוק מן הצאן: אמר ר' שמעון אם נאמר רובע וכו', הסדר לא כמו בגמ' תמורה כח: וב"ק מ: וכן בתוספתה ב"ק סוף פרק ד', הבבות מסרסות.

[גם בנוגע לשני התלמודים וליתר המדרשים לא השאיר המחבר אלא הערות. הוא רשם לו את דברי] ל. גינצבורג בהקדמה ל„שרידי הירושלמי":

„גאוני בבל שמטו ידיהם מהירושלמי מפני ש„אין שני מלכים משתמשים בכתר אחד" והם יורשי ותלמידי אמוראי בבל, בכרו תורת ארצם על תורת ארץ ישראל והניחו ליסוד מוסד כי אין לסמוך על הירושלמי נגד הבבלי. רבינו האיי, אחרון הגאונים בזמן ואחד מראשונים במעלה, יודיענו בדברים ברורים דעת הגאונים על הירושלמי ואלה דבריו כאשר מובאים בספר האשכול לר' אברהם בר יצחק מנרבוני חלק ב' עמוד מ"ט: „כל מה שמצינו בתלמוד א"י ואין חולק עליו בתלמודנו או שנותן טעם יפה לדבריו נאחזנו ונסמוך עליו דלא גרע מפרושי הראשונים אבל מה שמצינו שחולק על תלמודנו נעזבנו". אחרי אשר גרעו הגאונים כח הירושלמי וישימוהו לעבד הבבלי לא נתמה אם לא נתפשט תלמוד א"י אצל חכמי בבל כי למודם היה על מנת לעשות ומה יועיל להם הירושלמי אם אין לסמוך עליו בהלכה למעשה.

„חכמי אפריקה וספרד, רבני איטליא, צרפת ואשכנז המה תלמידי גאוני בבל ומאלה יצא להם התלמוד בבלי עם פרושי הגאונים, וכמוריהם החזיקו בהדעה, כי עיקר תורה שבעל פה הוא הבבלי, והירושלמי הוא רק שני או שלישי לקדש, ולכן גם המה עשו הבבלי תורתן קבע ולא עסקו בתלמוד ארץ ישראל רק בדרך ארעי.

„...הבבלי בא לידנו קבוע בשלשלת המסורה אשר לא נתקה מימי האמוראים עד ימינו ולא גופו בלבד נמסר לנו רק גם רוחו, פרושו והבנתו, מה שאין כן בהירושלמי. מתלמוד ארץ ישראל באו לידנו רק העצמות היבשות, ואין אתנו יודע דבר מרוחו הפנימית ולכן בכמה מקומות אי אפשר לעמוד על בירורו, כי אין חכמה ואין עצה ואין תבונה נגד דברים נסתרים ומופלאים, אשר נקבעו בספר, זה יותר מאלף וחמש מאות שנה.

„נוסף על זה היה „גוף" הירושלמי כבקעה פרוצה אשר אין לה גדר, החכמים הראשונים שספרו ומנו אותיות הבבלי ובעין פקוחה הביטו על סופרים ומגיהי ספרים לבלי לשבש הנוסחאות, לא הקפידו על הסופרים אם גרעו והוסיפו בהירושלמי, ואלו עשו עם הירושלמי כאדם העושה בתוך שלו, וכבר צווחו גדולי הראשונים שמרוב השבושים הנמצאים בהירושלמי אי אפשר לעמוד על דבריו".

בדבר נוסח ספרי התלמוד וכדו' עי' דברי רבנו תם בהקדמתו לספר הישר, ועי' עוד דבריו בספר הישר מאות תרי"ט עד תרכ"ג. ועי' הערות מאיר איש שלום על כל זה בהקדמה להספרי שלו, בפרט דבריו בתחלת ההקדמה:

„...מגודל טלטול האומה ומיעוט ההתעסקות בתורה בהרחבה וביותר למיעוט העוסקים בה לשמה וכו' נתבלבלו ונשתבשו הספרים עד מאד ויקרה לפעמים שאם נשוה מאמר למאמר ר"ל לאותו המאמר עצמו אלא שהוא במקום אחר נמצא בהם סתירות ושינויים חסירות ויתירות הן במלות שהם פרטי הענין וחלקיו והן בכל הענין בכללו ובשמות בעלי המאמר ובזמנים שנאמרו בהם ובענינים שנאמרו עליהם כל כך, עד שסופינו להסתפק אם עוד סופם להשמע ואם אפשר להם להשמע".

[הערות אחרות הנוגעות לשני התלמודים עוסקות בעיקר בשאלות הנדונות בסעיף על „החובה לאמר בלשון הרב ותוצאותיה" וראה שם.]

[ברשימות אחרות מדגיש המחבר את] נאמנות המדרש רבה:

קצתם [של חחכמים] מובא בשמם רק שנים שלשה מאמרים כגון ר' אהבה בר זעירא וכמו"כ ר' אחוה בר זעירא. [עי' בראשית רבה פרשה א': ר' אהבה (נ"א ר' אחוה) בר' זעירא אמר אף התשובה וכו', ושם פרשה ל"ט אמר ר' אחויה (נ"א ר' אחוה) בשם ר' זעירא (נ"א בר זעירא) שלך קודמת לשלי.

הם הקפידו לקבע את בעל המאמר או המעשה כמו :] זבדי בן לוי אמר וכו' אמר לו ר' יהושע בן לוי וכו' א"ר תנחומא אית דמפקין לישנא דריב"ל לזבדי בן לוי (בראשית רבה פרשה ע"ד) ; [וכן :] ר' לוי ור' חנין חד מנהון אמר אלו שלשה השבטים מפני שקינתרן אביהם ואחרינא אמר מפני שייחסן אצל משה ואהרן, ולית אנן ידעין מאן אמר דא ומאן אמר דא, ממה דא"ר ר' יודן בש"ר יודה ב"ר סימון בש"ר חנין בש"ר ר' שמואל בר יצחק אזן שומעת תוכחת חיים בקרב חכמים תלין, הוי הוא ר' חנין דאמר מפני שקינתרן (במדבר רבה פרשה י"ג) [וכן:] ר' חייא רבא ותלמידיו ואית דאמרי ר' שמעון בן חלפתא ותלמידיו ואית דאמרין ר' עקיבא ותלמידיו הוי יתבי פשטין תחות חדא תאנתא (קהלת רבה לפסוק: מתוקה שנת העובד).

[כמו"כ הקפידו להביא] דבר בשם אומרו [גם כשאין אלא שנוי קל בין שתי דעות כמו:] שמע רבי ואמר לא ראינו שיש טובה בעולם, שמע ר' שמעון בן חלפתא ואמר לא שמענו שיש טובה בעולם (איכה רבתי על הפסוק: ותזנח משלום נפשי). [ועי' לשאלה זו גם בסעיף „ההובה לאמר בלשון הרב ותוצאותיה".]

פעמים שהם מביאים מה שאמר אחד מהם דבור אחד, שהזכיר דברי הכתוב ולא יותר. למשל ר' איבו, ויקרא רבה פרשה ל"ד: א"ר איבו כתוב נתן תתן לו:

שמרו אפילו דבר היותר פשוט: הרי בשמים (שה"ש ח, יד) אמר ר' יצחק כי הדא ואתה קח לך בשמים ראש [בנגוד לדעת ר' סימון שם: עד שאשב בדין על הריהם שהם שריהם שנתונים אצלי בשמים].

הלשונות השמיות

א. הגוים בני שֵׁם ומקום מושבם ולשונותיהם [1]

בארצות שבין חוף הים התיכון מערבה והנהרות פרת וחדקל מזרחה ובין סוריה וא"י צפונה וארץ ערב דרומה ישבו מזמן קדום גוים שדברו לשונות דמות זו לזו, קצתן פחות וקצתן יותר, גם באוצר מליהן וגם בצורות הדקדוקיות שלהן [2]. אלה הגוים מְכֻנים עתה בלשון המדע שֵׁמִיִּים, והלשונות שדברו הגוים האלה מְכֻנּוֹת שֵׁמִיּוֹת [3]. היותר ידועים והחשובים באלה הגוים הם האשורים, העברים, הכנענים, הארמים, הערבים, והכושים.

איזו ארץ היתה מקור מחצבתם של אלה הגוים ומקבת בור נֻקרו ממנו? הישב ישבו מעולם בארצות שנזכרו למעלה, אם בוא באו הנה מארצות אחרות? ואם אינם ישבי הארץ מעולם, מאין באו? ואימתי באו?

בכל אחת ואחת מאלה השאלות הרבו חכמי אֻמות העולם, בעלי מקצוע זה, להקר

---

[1] לסעיף זה רשם לו המחבר את דברי] הספרי, דברים שמ"ג, [הוצ' איש שלום] דף קמב:

כשנגלה הקב"ה ליתן תורה לישראל לא בלשון אחד נגלה אלא בארבע לשונות. ויאמר ה' מסיני בא זה לשון עברי, וזרח משעיר למו זה לשון רומי, הופיע מהר פארן זה לשון ערבי, ואתא מרבבות קדש זה לשון ארמי. [והעיר על זה:] הר פ א ר ן — אולי מפני והוא יהיה פ ר א אדם? וצריך לעי' במכילתא ראש פרשת יתרו ובילקוט כאן.

[2] ראב"ע:

ועוד כי לשון הקדש ולשון ארמית ולשון קדר שפה אחת היתה ודברים אחדים וככה אותיות הגרון בשלשתם ירהבו וירחיבו לדבר בהם ואותיות אהו"י, וסימני המדברים והנוכח שוות ופעל הקל והכבדים ונפעל והתפעל. ועוד כי הרוב בשמות גם בפעלים באלה הג' לשונות שוה באותיות או הם קרובים. הלא תראה וכו' (מביא שמות ופעלים בארמית שהם כמו בעברית) ועוד עשרת הקונים שהם מוסמת (?) (מוסדות, כך שם בפרוש „מבין שפה") כל השמות הסמוכים וכו' בשלש הלשונות שוים ועוד כי ההא הנעלם. בסוף המלה סימן לשון נקבה בלשונות שלשתם וכו' ככה בלשון המספר וכו'. (שפה ברורה הוצ' לפמן דף ג'...)

3) את הכנוי הזה להלשונות האלה הציע החכם הגרמני שְׁלֶצֶר (Schlözer) בהקבץ הגרמני Repertorium של Eichhorn בשנת 1781, מפני שרב הגויים שדברו אלה הלשונות היו לפי רשימת העמים של התורה (בראש' י), בני שם בן נח. והסכים עליו איכהורן בעצמו והשתמש בו בדרך מחלט במהדורה ב' של ספרו Einleitung in d. Alte Test. בשנת 1787. והנה, כבר העירו החכמים כי אין זה כנוי מדיק, מבחינה המדעית, מפני שבין בני שם מנויים ברשימה זו גם עילם ולוד, ורגלים לדבר, כי אלה שני הגוים לא דברו לשונות דמות ללשונות שאר בני שם, והכנענים, שלשונם היתה קרובה מאד להלשון העברית, יצאו, לפי אותה הרשימה, מחלצי חם ולא שֵׁם. ולכן הציעו קצת החכמים כנויים אחרים לאלה הלשונות. רֶנָן (Renan) — סוריות-ערביות (Syro-Arabs), וּשְׁטָדֶה (Stade) לשונית שְׁלָשְׁיוֹת (triliterale Sprachen). ואף על פי כן „שבשתא כיון דעל על", והכנוי שמיים להגויים ושֵׁמִיּוֹת להלשונות מְקֻבל עתה בכל ספרי המדע, וכבר השתמשו בו הרבה גם בספריהם.

ולדון בזמן החדש, אך עד כה לא עלה בידם לבוא לידי מסקנה אחת מדעית ודאית. כבר העידה התורה כי „החֹרים היו יושבי הארץ לפנים", אך עד כה לא נתברר הדבר ברור מספיק, מה היו אלה החֹרים, שֵׁמִיים או לא שֵׁמִיים, וגם המדידות בהגֻלגלות שעשו קצת החכמים בזמן האחרון, בפרט החכם האנגלי Macalister בעצמות הגופות שנמצאו בבטן האדמה בקצת מקומות בארץ ישראל, לא נתנו תשובה ברורה על זה. ואף על פי כן בזה הכל מסכימים, כי בארץ שהיתה אחר כך „א ר ץ י ש ר א ל" לא היו השֵׁמיים י ל י ד י הארץ, אלא באו שמה בזמן מן הזמנים מארצות אחרות, כמו שכבר העידה על זה המסורה הקדומה של ישראל. אבל כאן מתחלת מחלֹקת החכמים. היו מי שאמרו, כי מקור מחצבתם של השֵׁמיים היתה הארץ הנקראת עתה א ר מ נ י ה, וסמכו בזה על המסורה הקדומה (בראשית י, כד) כי אבי אביו של עֵבר היה א ר פ כ ש ד, ובזה השם ראים החכמים את השם Ἀρραπαχῖτις שהיו קֹראים לפָנים להגליל שעל הספר של ארמניה וקורדיסתן, הנקרא עתה Albāq. אבל יסודה של השערה זו כל כך רעוע, שכבר דחוה כל החכמים בני סמך ואין יותר מחזיק בה.

אך בין ארץ עֲרָב וארם נהרים לא יכלו חכמים להכריע הכרעה גמורה. חכמים רבים, ובתוכם גם זקן החכמים במקצוע חקירת העמים השמיים, הוא Th. Nöldeke, נֹטים לראות את מקום מולדתם של השמיים בארץ עֲרָב, מפני שזכרונות הקדומים של השמיים וגם של בני ישראל אֹמרים, כי הם היו ישבי אהלים „נֹסעים בעדר", וארץ ערב, לפי טבעה, היתה מעולם ועד היום הזה ארץ של נסעים בעדר. ועוד ראיה לדעה זו ראים החכמים בהלשון הערבית, שאין ספק בדבר שבה נשמרו הרבה יותר צורות עתיקות מהלשון השמית הקדומה ממה שנשמרו בשאר הלשונות השמיות. ואחרים, ובפרט החכם האיטלקי המפרסם Prof. Ign. Guidi במחקר יפה Della sede primitiva dei popoli semitici (בזכרונות של Accademia dei Lincei 1878-9) והחכם הגרמני Prof. Fr. Hommel בשני ספריו Die Namen der Säugethiere bei den südsemitischen Völkern ו Semitische Völker u. Sprachen, גבבו ראיות הרבה, שאין ארץ ערב ארץ מחצבתם של השמיים, אלא ארם נהרים. והראיה העקרית לדעה זו הם מֹצאים בזה, שקצת בעלי חיים, ששמותיהם שוים בכל הלשונות השמיות, לא היו מצויים בארץ ערב, לפחות בזמן קדום, והיו בארם נהרים, ובכלל, הרבה מלים משתפות בכל הלשונות השמיות הם שמות דברים נמצאים ביותר בארם נהרים [1]. ומכל מקום, פרופ. הומל סֹבר, כי גם ארם נהרים לא היתה מחצבתם האמתית של השמיים, אלא אחת הארצות באסיה העליונה, ובזמן של תחלת הזכרונות שנשמרו בספר בראשית באו לארצות ארם נהרים ושהו שם מאות בשנים. בזמן הזה דברו כלם לשון אחת, ואחר כך היה דור הפלגה, שנפלגו השמיים לשני סעיפים, הסעיף האחד פנה דרומה, לארץ ערב, והשני צפונה, לסוריה וארץ ישראל, ואז נפלגה גם לשונם ותהי ללשונות רבות.

דעה זו מסכמת בעקרה על המסורה של התורה המספרת:

ויהי כל הארץ שָׂפָה אֶחָת וּדְבָרִים אֲחָדִים. ויהי בנסעם מקדם וימצאו בקעה בארץ

---

[1] בגליון:] אולי קצת יותר בפרטים ולהזכיר המלים בפרוש.

שנער וישבו שם, וכו׳, ויפץ ה׳ אתם משם על פני כל הארץ וכו׳ כי שם בלל ה׳ שפת כל הארץ ומשם הפיצם ה׳ על פני כל הארץ (בראש׳ יא, א—ט).

ב. הלשון השמית הקדומה

וכבר פקפקו חכמי התלמוד בדבר, איזו לשון היתה זו השפה האחת שדברו השמיים לפני דור הפלגה. האמונה הכללית היתה, כי העולם נברא בלשון הקדש, ואמרו במדרש רבה בראשית, פרשה י״ח: כי מאיש לוקחה זאת, מכאן שניתנה התורה בלשון הקודש. רבי פנחס ור׳ חלקיה בשם רבי סימון אמר, כשם שניתנה תורה בלשון הקודש כך נברא העולם בלשון הקודש. שמעת מימיך אומר גיני גינייא, אנתרופי אנתרופיא, גברא גברתא, אלא איש ואשה; למה? שהלשון הזה נופל על הלשון הזה. [ומעין זה שם] פרשה ל״א. [וב]ירושלמי מגילה פרק א׳, הל׳ י״א: ויהי כל הארץ שפה אחת, ר׳ לעזר ור׳ יוחנן, חד אמר שהיו מדברים בע׳ לשון, וחורנה אמר שהיו מדברים בלשון יחידו של עולם בלשון הקודש. [וב]תרגום יונתן ב״ע לפסוק ויהי כל הארץ (בראש׳ יא, א) והות כל ארעא לישן חד וממלל חד ועיטא חדא בלשון קודשא, ו[ב]תרגום ירושלמי [שם: והוון כל דרייא דארעא לישן חד וממלל חַד ועיצה חדא ארום בלישן קודשא הוו ממללין]. ומכל מקום כבר אמר רב יהודה בשם רב: אדם הראשון בלשון ארמי סיפר (סנה׳ לח:).

אך אחר **כך** גברה הדעה אצל היהודים שהלשון הראשונה של בני האדם עד דור הפלגה היתה עברית [1]. וגם חכמי אֻמות העולם האמינו בזה עד הזמן החדש אמונה

[(1)] ריב״ג. [לא ידענו לאיזה מקום הכַונה.]

מ ע ש ה א פ ו ד פרק ג׳ (הוצ׳ וינה תרכ״ה עמ׳ 30):

והנה ראיתי למפרשי התורה כולם שהסכימו על כי הלשון ההוא הנברא והמסכם עליו מהבורא יתברך היא הלשון ה ע ב ר י ת הנקרא בלשון הנביאים י ה ו ד י ת. אמר: אל תדבר אלינו יהודית וכו׳ (מל״ב יח, כו; ישעיה לו, לא), ואינם מכירים לדבר יהודית (נחמיה יג, כד) והחכמים ז״ל קראוהו ל ש ו ן ה ק ד ש, ויבא הדבור על סבת זה. ולאמת הסברא הזאת כתב הא״ע ז״ל (ברא׳ יא): וטעם שפה אחת לשון אחת ו ה ק ר ו ב שהיא לשון הקדש ושם אדם וחוה וקין ופלג גם שת לעדים ע״כ, ירצה כי השמות האלה כולם נגזרים משמות או פעלים מונחים בלה״ק וכו׳. הרמב״ן ז״ל בפרש׳ תצא, כי בלשון ההיא ברא השם עולמו וכו׳ והרש״י ז״ל כתב בפירושי התורה: שפה אחת לה״ק. ואמנם קרא הכתוב לה״ק שפה אחת, לפי שהיתה היותר פשוטה והשלמה ולא התערב זר בתוכה, ושאר הלשונות אינם כן וכו׳.

וכן דברי ד י ְב ל מ ש [בס׳] מקנה אברם [שער א]:

...ואמרו לפי מה שיאות להורות על הענינים הוא מקום ההבדל הראשון הכולל לשון הקודש ומקצת דקדוק שאר הלשונות, כי יש כח בפשוטי לשון הקודש, רצוני לומר באותיות ובגזרים וההברות המרכבות מהן נאות לטבע מה שתורה התיבה המרכבת מהן, כמו שביארו חכמי הקבלה וכו׳. ואולם מה שאמרנו כפי הסכמת מניח לשון הקודש הוא ההבדל המיחד הלשון העברי משאר הלשונות, כי בהיות מניח הלשון העברי הבורא יתברך שמו, הסכמת הנחתו היא נאותה לטבעי הדברים כולם, כי לפי טבעם הסכים לכנותם ולקראתם כמו שכתוב בבראשית סימן ב׳ לפי הרומיים: ויצר ה׳ אלהים מן האדמה כל חית השדה ואת כל עוף השמים וי א אל האדם לראות מה יקרא לו האדם וכל אשר יקרא לו האדם הוא שמו. הא לך הסכמת יוצר כל עם האדם בהנחת הלשון העברי. ואם יאמר אומ׳: מנין לנו שזהו הלשון העברי, נשיב ונאמר כמו שלמדונו רבותינו ז״ל, שכיון שמצינו שהאדם הניח שם לאשה נגזר מאיש כמו שכתוב שם סימן ב׳ גם כן: לזאת יקרא אשה כי מאיש לקחה זאת, ולא נמצא לשון אשר בו יתכן זה זולת הלשון העברי, לכן נאמין כי זהו

שלמה [1]. רק כשהתחילו החכמים לחקר גם בשאלה זו על יסודות מדעיים של דברי הימים, נזדעזעה אמונה כללית זו, ודעות החוקרים נפלגו זו מזו. קצתם החזיקו עוד בקדמות הלשון העברית, וקצתם, ובתוכם עוד גם Ewald, ראו בהלשון הארמית הלשון היותר עתיקה בהלשונות השמיות. החכם Hommel סבר כי העתיקה בלשונות השמיות היא הלשון האשורית, ואחרים נתנים את הבכורה ללשון הערבית.

והנה, בהיות שאיני כותב מחקר מיֻחד כללי להלשונות השמיות אלא מ ב ו א להלשון העברית, אין מקום כאן לבאר פרטי המשא והמתן של החכמים בשאלה זו ופרטי הראיות של כל אחד ואחד מהם לדעתו ונגד דעות זולתו, ואין לי אלא להעיר הערות אחדות.

כבר אמרו חכמים, כי בשום צבור גדול בתנאי החיים של הצבורים בימים הקדומים, שכל צבור היה מחֻלק לחבורות ושבטים, שתדיר היו ביניהם קרָבות ומלחמות, לא היתה אפשרית לשון אחת באמת, ואם אפשר לדבר על אדות לשון אחת קדומה, הוא רק בבחינה כללית של רב אוצר המלים ומשמעותיהן ושל הצורות הדקדוקיות של הלשון [2]. אבל, בודאי גם בזו הלשון הקדומה היו כבר קצת סגֻלות מיֻחדות ללשון כל חבורה וחבורה, ללשון כל שבט ושבט, ואלה הסגֻלות, שהיו בודאי קלות בתחלתן, הלכו ו נ ס ת ג ל ו יותר ויותר עד שאֹפן הדבור של כל חבורה וחבורה נהפך ברבות הזמנים ללשון מיֻחדה. ובודאי שום אחת מאלה הלשונות השמיות שהיו אחר כך לא היתה אותה הלשון הכללית שדברו בני שם קדם שנפלגו לגוייהם וללשונותיהם. כל אחת ואחת מהן ירשה חלק גדול מהנחלה הכללית, אך לא כל מה שירשה זו ירשה זו, ולא מה שעזבה האחת עזבה גם השניה, ומה שירשו כלן, לא כלן שמרו בהויתו במדה אחת. האחת, מפני מסבות דברי הימים שלה, מפני המקום

הלשון שבו הסכים הבורא עם האדם.

ו ר"ע מ ן ה א ד ו מ י ם במאור עינים, אמרי בינה, ראש פרק נ"ז

כי עם המצא בעדת חכמינו הראשונים, כמו שיתבאר בסמוך, מי שחשב כי שבעים הלשון כלם היו גם לפני דור הפלגה, הנה הדעת הגובר ואשר בפי כל ישרים יתרומם הוא, כי רק בימי פלג נתחדשו כרצון האלהים, ועד העת ההיא לא היה בעולם רק לשון הקדש.

[הוא] מסכים ל ה כ ו ז ר י [(מאמר ב׳, סח)], כי היו לאברהם ולזרעו שתי לשונות, עברית לדברים שבקדשה וארמית דברים של חֹל.

[1) בגליון:] ועי׳ המקורות במאור עינים, אמרי בינה, פרק נ"ז.

[2) בפתקה רשם המחבר:]

אדות השרשים הקדומים של השמית הקדומה:

...wie ich überhaupt auf die Reconstruirung der semit. Wurzelbedeutung (bei Stämmen kann man schon die Grundbedeutung eher sicher erschliessen)—immer weniger gebe; erstens führt sie uns in eine Periode des ursemitischen, von der wir schon grammatisch viel zu wenig, eigentlich gar nichts, wissen, und zweitens, wer sagt uns, ob nicht sehr viele der Formen aller dieser mit ziemlicher Sicherheit zu reconstruirenden Wurzeln, ganz concrete Bedeutung hatte (so kann ja s a k dorn u. dorndickicht geheissen haben; bewiesen kann es nie werden). (Hommel, Die Namen der Säugethiere, 426)

והסביבה שנדחתה שמה, שמרה את הירֻשה יותר בצורתה הראשונה, והאחרת פחות, האחת יותר זמן, והשניה פחות זמן. ואם רצוננו לדעת מה היתה צורתה של הלשון הקדומה, הכללית, קדם דור הפלגה, שממנה נסתעפו אלו הלשונות האחיות, אין לנו יסוד נכון שנוכל לסמך עליו, זולתי מה שהוא מְשֻתָּף לכלן. כי רגלים לדבר, שמה שהוא מְשֻתף בלשונות, שקצתן נתרחקו זו מזו מיד אחרי דור הפלגה, וכמעט לא היו יותר במגע ומשא זו עם זו, הוא דבר שבא לכלן בירֻשה מהאֵם המשֻתפה לכלן. וזה המשֻתָּף הוא: חלק גדול מאוצר המלים, הסגֻלה של שלשיות השרשים, ר״ל שרב השרשים בנוים משלש אותיות, מציאות האותיות הגרוניות, הדרך לבנות שמות ופעלים, החשיבות של שנוי התנועות בתוך אותיות השרש, וקצת צורות דקדוקיות מְיֻחדות [1].

ואף על פי כן, גם זה עוד איננו יסוד ברור בכל פרט ופרט. קצת מהדברים המשֻתפים לכלן יחד אינם אולי אלא מקרה, או תולדה טבעית מעצם טבען המשֻתף של אלה הלשונות, שנולדה אולי בכלן אחר כך, ולא היתה כבר במציאות בהלשון הקדומה. ומה שהן נבדלות בו זו מזו, כבר נתברר שאיננו ראיה שזה לא היה בהלשון הקדומה, אלא שזה אולי אותו החלק שזו או זו מהלשונות לא ירשה מראשית פרישתה. בפרט באוצר המלים אין העדר מלה מן המלים באחת הלשונות סימן שזו המלה איננה שמית כשרה של הלשון השמית הקדומה, כי אפשר שזו המלה נאבדה מאותה הלשון שהיא איננה בה, ובפרט שמרֹב הלשונות השמיות לא נשאר לנו אלא חלק קטן. ואפילו מלה שברֹב הלשונות השמיות יש במקומה מלה משֻתפת לכלן, עוד אי אפשר [להוכיח מכאן], שהיא אינה שמית ולא היתה בלשון השמית הקדומה, כי אולי היו בלשון ההיא שתי מלים נרדפות לדבר אחד, ושמרו רֻבן המלה היותר רגילה ואחת מהן הפחות רגילה.

מכל האמור למעלה אפשר להעלות שתי מסקנות ברורות:

שום אחת מהלשונות השמיות הידועות לנו איננה הלשון השמית הקדומה בעינה.

אין לנו יסודות נכונים, שעליהם נוכל לחזר ולבנות את זו הלשון השמית הקדומה, כמו שהיתה לפני דור הפלגה.

אבל, אם שום אחת מהלשונות השמיות איננה הלשון השמית הקדומה שלפני דור הפלגה, אין ספק בדבר כי בקצתן נשמר יותר מבקצתן אוצר המלים והצורות הקדומות של הלשון השמית הקדומה, ואותה הלשון השמית, שבה נשמרו יותר מכל זה מבכל שאר אחיותיה, היא היותר קרובה להלשון השמית הקדומה.

איזו היא אפוא הלשון השמית שתוכל להתגדר במעלה זו?

על שאלה זו אשתדל לִתֵּן תשובה בסעיף הבא.

ג. הלשון היותר קרובה להלשון השמית הקדומה

מהלשונות השמיות הידועות לנו הקרובה בהן להלשון השמית הקדומה היא אותה הלשון שבה נשמרו יותר סגֻלות קדומות ויותר צורות קדומות.

1) בכלן אותיות הגוף בעבר בסוף הפעל ובעתיד בראש הפעל, והוא לפי טבע הדבר, בהעבר המעשה כבר אחורי המדבר ובעתיד המעשה לפניו.

אך מה הוא התבחין הנכון לסגֻלה מן הסגֻלות ולצורה מן הצורות שלפיהו נוכל לדון ולהחליט, אם זו הסגֻלה וזו הצורה היא קדומה או אין?

כבר ראינו כי הסכמת כל הלשונות השמיות בדבר מן הדברים אינה ראיה ודאית שהוא קדום, כי אפשר שנולד בתוך כל הלשונות אח״כ בכח טבע הלשונות, וכמו כן העדר דבר בקצתן אינו ראיה ודאית שהוא אינו קדום, כי אולי נאבד מאלה הלשונות בזמן מן הזמנים. אבל יש שלשון אחת בעצמה נותנת לנו רמזים וגם סימנים מְבהקים על דבר מן הדברים אם הוא קדום בה או מזמן מְאחר. אלה הרמזים והסימנים יש שאנו ראים אותם במעמד האותיות של צרופי המלים של הלשון, ויש מהם מתגלים לנו בהתנועות הקוליות שלהן, ובבחינה זו הלשון העברית נֹתנת לנו עדיות חשובות מאד גם בצרוף האותיות של קצת שרשיה וגם בתנועות הקוליות ובצורות הדקדוקיות שלה.

דבר ידוע הוא, כי השרשים הכלולים יחד בגזרת נחי פ״י הם משני מינים מתחלפים. קצתם הם נפ״י אמתיים, ר״ל מעקרם, מראשית ברייתם, ולכן יוד פ״פ שלהם מתקימת בכל הבנינים, וקצתם אינם נפ״י אמתיים מעקרם, מראשית ברייתם, כי בתחלה היו נפ״ו, ורק אח״כ, בזמן מן הזמנים, היה קשה על המדברים עברית להתחיל שרש בקול הוָ, נשתנה קול זה אצלם בקול יוד, כשאין לפניו אות אחרת, אך נשאר הקול הזה בהיותו במקום שאינו בראש התיבה, כמו: ילד הוליד, מולד; ישב הושיב, מושב, וכיוצא בהם. מן ילד נשארה עוד בעברית המקראית בעצמה שארית מן פ״ו, והוא השם וָלָד.

וכך הדין בנחי ל״ה. נל״ה אמתיים, מעקרם, מראשית ברייתם, יש בלשון רק מעט ורֻבם ככלם הם נל״י מעקרם, ולכן בנטיות השמות והפעלים, כמו בנה, בנית, בנין, וכיוצא בהן.

אין ספק בדבר, כי נחי ל״א לא היו בזמן קדום נחי ל״א, ושרשי ל״א לא היו נבדלים בכלום משרשי ל״ב, ל״ג וכדומה, כי גם קול האלף בסוף הברה היה בזמן קדום יוצא במבטא גם בעברית, וגם בקצת שרשים באמצע, ראש, רָאשי. רק אחר כך, מפני הקשי להוציאה במבטא בסוף ההברה, נחה בפי המדברים עברית, ולכן היא נכתבת גם כשאינה נקראת. אבל זו נחות האלף בסוף ההברה אינה דבר חדש בה מזמן מאחר, כי אם נתחדש בה כבר בזמן שהלשון קבלה את צורתה הקבועה, וראיה לדבר הכתיב חסר של קצת נחי ל״א בנכח עבר וכיוצא בזה, ומפיק אלף לא נשאר אלא בקצת מקומות.

השתנות התנועות של משקל פֻּעַל ופֹּעַל בנטיות לפִעלו וכו׳ ופֻעלו אי אפשר לבאר באור טבעי, אלא שבתחלה היו פִעל, פֻּעל, כמו שאבאר בחלק הדקדוק. אלא שכאן יש מקום לטוען לטען על כל אמתות הנקוד של המסורה, אעפ״י שכבר הוכיחו רב החכמים בזמננו אמתותה מזמן חיי הלשון. אך יש סימנים בעצם הלשון, שכבר בזמן קדום התחילה בה הנטיה של קול פתח ארך לקול חלם ארך, שבתחלה אמרו רָאש ואחר כך, אבל כבר בזמן קדום, אמרו ראש, כמו שיבֹאר כל זה בחלק הדקדוק. 1)

[1) בשולי הגליון:] מספר הבנינים, בעברית היו יותר, קצתם נתמזגו יחד, התפעל גם השתפעל, ולכן התפלל [?] ובערבית כל הבני ם.

יש סימנים מבהקים, כי בתחלה היה נהוג בלשון עברית גם סימן רבים פנימי, ר"ל לא ע"י הוספת -ִים -ות, אלא על ידי שנוי בתנועות, למשל מן יחיד עֶבֶד רבים עֲבָד, ואח"כ גבר סימן הרבים החיצוני ונתפשט בכל הלשון ונוסף על סימן הרבים הפנימי. כבר העיר [על כך G. Kampffmeyer, ZDMG 1900, 658, ומה שהעיר ע"ז Ed. König, Hebr. u. Sem., דף 118, אינו מכריע.

וכך רגלים לדבר כי רבוי הזוגי היה נהוג בתחלה בעברית בכל דבר ואחר כך נצטמצם השמוש במ"ז רק להאברים הזוגיים ועוד דברים מעטים [1].

ועוד סימנים אחרים, קצתם פחות מבהקים ואינם יכולים לשמש בתור ראיות מוכיחות, אך יכולים לחזק את הראיות האחרות, מנו חכמים בלשון עברית בעצמה, שהם מעידים עדות מספקת, כי בתחלה היו נהוגים בה דברים שנשתנו אחרי כך, אבל לא בזמן מאחר, אלא בזמן קדום, כשקבלה הלשון את צורתה הקבועה, העברית.

וכשבקשו החכמים בכל הלשונות השמיות, מצאו, כי אעפ"י שבכל אחת מהן נמצא מקצת מהדברים הקדומים האלה, באחת מהן נשמרו יותר ממה שנשמר בכל אחת מהן. זו הלשון היא — הלשון הערבית.

מהדברים המנויים למעלה, בערבית: השרשים פ"ו נשארו פ"ו, פ"י נשארו פ"י והאלף יוצאת במבטא גם במלים שבעברית כבר נחה, היא אלף המזה, משקלי השמות נשארו בצורתם הקדומה, סימן מספר רבים הפנימי ומספר הזוגי נהוג בו במדה רבה וכיוצא בזה.

ובתוך הלשון הערבית בעצמה יש ראיות מוכיחות, כי אלה הסגלות והצורות שנמנו למעלה הן באמת קדומות, וזה מונח בטבע הלשונות השמיות שהן ברבות הימים משתנות. כי אלה הסגלות והצורות הן בכל תקפן בלשון הערבית הספרותית העתיקה, אך בלשונות ההמוניות המדֻברות שהן השתלשלות מהלשון הספרותית הקדומה, קצת הצורות של הלשון הספרותית אבדו וקצתן נשתנו [2] והן הרבה יותר דומות להלשון העברית מהלשון הספרותית. קצת החכמים החדשים ובפרט Vollers הטילו ספק בקדמות קצת הצורות של הלשון הספרותית ואמרו שהן מלאכותיות, תקון הסופרים הערבים וחכמיהם, אבל, אפילו אם נודה כי בקצת הצורות הוסיפו החכמים הערבים משלהם, רֹב החכמים בני סמך מסכימים, כי הלשון הספרותית הערבית היא הלשון העתיקה של הערבים ורבן ככלן של הצורות שלה היו משמשות באמת בחיי הלשון אצל הבדויים המדברים ערבית.

---

[1] בשולי הגליון:] אבל אולי הדבר להפך, כי רבוי השמוש במ"ז הוא סימן של זמן מאחר, כי אפשר שהזוגי נוצר בתחלה כאות רק להאברים הזוגיים ונתפשט אח"כ גם על דברים אחרים יותר ויותר.

[2] לדוגמה רשם כאן המחבר:]

בערבית ההמונית, אעפ"י שקצת שרשים יצאו מהשמוש, אבל נשארו מהם שרידים, ניצוצות, בשמות וכדומה:

Während das ältere وقد (וקד) in der Vulgärsprache ganz durch قاد (קאד), — statt أقاد (אקאד) —, fut. je:īd (יְקִיד) [הרי מבטאים א במקום ק] verdrängt ist, hat es sich in dem Derivat mistauqad, foyer,... erhalten (Vollers, Beiträge zur Kenntnis der lebendigen arabischen Sprache, ZDMG 41, 396).

וסבת הדבר היא, כי זו הארץ, ערב הפנימית, ששם מצא לו מנוח חלק ממדברי הלשון השמית הקדומה, בהיותה רחוקה ומהצד מהארצות ששם נהיו הזעזועים הגדולים של מארעות דברי הימים, נשארה שקטה, והעם היושב בה שקט שם אל שמריו ולא הוערה מכלי אל כלי ולכן לא נזדעזע רוחו, לא התנועע, לא התקדם, לא עלה, אף לא ירד.

ולכן אפשר להחליט בודאות, כי הלשון היותר קרובה להלשון השמית הקדומה היא הלשון הערבית. (1

ד. מחלקות הלשונות השמיות (2

הדמיון בין הלשונות השמיות הוא כל כך גדול ונראה לעינים, שקצת החכמים אמרו שבאמת אינן לשונות נבדלות אלא שנויים מקומיים (Dialecte) של לשון אחת. Ed. Meyer בספרו Geschichte des Altertums, מהד׳ 2, I, עמ׳ 357) בדברו על השמיים [אומר]:

> Ihre Sprachen sind aufs engste verwandt und nicht sowohl selbständige Sprachzweige wie die grossen Gruppen der indogermanischen Sprachen, sondern eher D i a l e k t e einer einzigen Sprachgruppe, oder

---

(1] בפתקה רשם כאן המחבר:]

Am reinsten tritt er (der sem. Typus) uns in Arabien entgegen; und ebenso hat sich hier der Lautbestand und zum Teil a u c h d e r g r a m m a t i s c h e B a u d e r s e m i t i s c h e n S p r a c h e n bis auf die Gegenwart a m r e i n s t e n und d e r W o r t s c h a t z a m v o l l s t ä n d i g s t e n erhalten, wenn es daneben selbstverständlich auch hier so wenig wie überall im Leben der Sprache an Neubildungen fehlt. Die Sprachen der sesshaften Semiten zeigen dem gegenüber überall einen starken und ständig fortschreitenden Verfall und einen Verlust an dem ursprünglichen Wortschatz und gramm. Bau, der durch Neubildungen keineswegs ausgeglichen wird. Und zwar tritt uns diese lautliche Zersetzung am stärksten gerade bei dem geschichtlich ältesten semit. Dialekt, dem babyl., entgegen. Das viel später auftretende Hebräisch weist, entsprechend dem erst vor unsern Augen sich vollziehenden Übergang der Bevölkerung zu voller Sesshaftigkeit, einen weit reineren Lautbestand auf (der in d. hebr. Schrift nur teilweise Ausdruck gefunden hat), während das Phönikische und vollends das Aramäische wieder eine weit stärkere Abschleifung zeigen. Und der gleiche Prozess wiederholt sich dann bei denjenigen arab. Stämmen, die in Kulturländern sesshaft geworden sind... (Ed. Meyer Geschichte des Altertums, 2. Aufl., I, S. 357).

Der Konsonantenbestand des Semitischen liegt bekanntlich am vollständigsten bei den Sabäern vor; das Schriftarabische hat bereits einen der vielen s-Laute verloren, und im Aethiopischen vollzieht sich der weitere Rückgang des Konsonantismus vor unseren Augen (שם, 359).

(2] בשולים רשום:]

תכונתן של הלשונות השמיות. כמעט כללי שני זמנים, עבר ועתיד. ולא יצרו תוספות לגונים חדשים של השרש וצריך לכל גון שרש מיחד וכמו״כ לפעלת סתירת הפעלה, כמו de בהרומניות, ent בגרמנית, ras בהסלויות.

> vielmehr verschiedene Entwicklungsstufen der im wesentlichen sowohl in ihrem grammatischen Bau wie in ihrem Wortschatz einheitlichen semitischen Sprache.

זו קצת הפרזה על המדה, בפרט אם נכניס לתוך זה הגבול גם את הלשון האשורית ואת הלשון האתיופית ותולדותיהן, אבל גם Th. Nöldeke במהדורה החדשה של מחברתו על הלשונות השמיות שבמחזור המדעים האנגלי Encyclopaedia Britannica משנת 1911 (Semitic Languages) אמר:

> The more ancient Semitic tongues differ from one another scarcely more than do the various Teutonic dialects.

וזה הדמיון ביניהן אינו במדרגה אחת בין כל אחת מהן לשאר אחיותיה, ויש דברים שאחדות מהן משתפות בהם, ואינם בזולתן. ויש דברים, [ש]משתפות בהם לשונות מחבורות קצת רחוקות זו מזו, ולשונות יותר קרובות נבדלות בהם מהן. בעברית וערבית משמש סימן הידיעה בראש התבה (ה בעברית, א ל בערבית), ובארמית, שהיא יותר קרובה בהרבה דברים לעברית יותר מהלשון הערבית, משמש אלף הידיעה בסוף התבה, וכך בקצת צורות דקדוקיות בפעלים ושמות. אבל לא בכל דבר אפשר לברר, אם הדמיון או ההבדל הוא עקרי, שבא לכל אחת מהלשונות מעצמה, או שהאחת שאלה מאחותה, או שסגלה אחת נאבדה מאחת מהן בפעלת לשון זרה לא שמית.

מכל מקום, קצת סגלות עקריות, שמצטינות בהן קצת לשונות האלה, מקצתן הן יסוד מספיק לחלק את כל הלשונות השמיות לשתי מחלקות, או לשתי חבורות, **החבורה הדרומית**, שבה הלשון הערבית והאתיופית וסעיפיה (סבאית, חימַרית וכו' גז וכו'), **והחבורה הצפונית**, שבה האשורית והארמית, העברית והכנענית (ואתה המואבית[1] והאדומית).

ואלה הלשונות של כל חבורה וחבורה לא פרשו מהלשון השמית הקדומה בבת אחת, בזמן אחד, אלא קצתן פרשו בזמן קדם אחיותיה של אותה החבורה ונתרחקו מאחיותיהן יותר ממה שנתרחקו מהן הלשונות של החבורה השניה. אלה הלשונות הן: אשורית, ערבית, ארמית, כנענית[2], מואבית.

---

(1) [בנוגע] ללשון מואב [שהיא קרובה מאד לעברית רשם המחבר על פתקה:]
כי המדרש חשב שבלעם דבר עברית ברור מזה:
ויאמר בלעם לאתון כי התעללת בי, אעפ"י שמדבר בלשון הקדש גוי לשונו סרוח (מדר"ר במדבר כ').
א"כ בלעם דבר להאתון בלה"ק.

(2) [על פתקה:]
הכתבות שלהם [(של הכנענים)] כמעט כלן הן מאחרי המאה הששית מלפני הנוצרי ורבן מאחרי ארבע מאות שנה, וכבר התקלקלה. בתור לשון פלחים חי[ה] באפריקה הצפונית עד חמש מאות שנה אחר הנוצרי.
[בדבר לשון ארץ כנען בימי לוחות עמרנה רשם לו המחבר רמז למחקרו של] F. Böhl, Die Sprache der Amarnabriefe, 1909 [ולספרם של] Schrader-Winckler, Die Keilinschriften und d.Alte Testament, מהדורה ג', עמ' 652.

והנה כבר אמרתי, כי מבוא זה אינו מחקר שלם בפני עצמו לכל הלשונות השמיות. זה מבוא להמלון של הלשון העברית, ואין בו מקום אלא להשקפה כללית על הלשונות השמיות, כהקדמה לדה"י של הלשון העברית, ולא אכנס קצת יותר בפרטים אלא באותן הלשונות החשובות ביותר להלשון העברית ולהמלון הנכחי.

ה. הלשון האשורית

זו הלשון שדברו האשורים והבבלים, שישבו בארצות ארם נהרים. כשנשמדו האשורים והבבלים מתה גם לשונם ומה שנחקק בלשון זו בעט נקבר במעמקי אדמה, ולא נשאר זכר ממנה עד הזמן החדש, אלא שמות אחדים של מלכיהם ושריהם בדברי הימים של היהודים, ומלים אחדות בתוך הלשון העברית.

ויהי בשנת 1472 למספרם, ויעבר איש ויניציה אחד, יושפט בַּרבַּרו שמו, למסעיו, ויבא עד חרבות העיר העתיקה פֶּרספוליס בארץ פרס וירא צורות כתב מחֻקות בסלע, שצורת מסמר או יתד להם, קצתם עומדים וקצתם שוכבים וקצתם נטויים, ויודיע את הדבר בעולם בשובו ממסעו. וכמאה וארבעים שנה אחריו בקר את החרבות האלה איש איטלקי אחר פייטרו דילה וַלֶּה (Pietro della Valle) ויעתיק מקצת מהציונים האלה ויפרסמם בספר מסעיו, וכמאה שנה אחריו פרסם האנגלי Sir John Chardin העתקה שלמה מחֲרֻתָּה אחת קטנה מהחרבות ההן, ואז התחילו חכמי אֻמות העולם לאמץ כחם לקרא את הכתב הזה, ולא יכלו, עד שבא החכם הדני כרסתן ניבוהר (Carsten Niebuhr) בשנת 1765 ויעתיק את הכל העתקה מדַיקה וברורה מאד, ובשקידה רבה ובארך רוח התבונן להציונים אשר לפניו, ויערכם זה לעמת זה עד שעלה בידו להבדיל שנים וארבעים ציונים נבדלים ואף נגלה לו, כי אעפ"י שעצם הציונים שוים בכל החרֻתות, בכל זאת יש בהן שלש שִׁטות של צרופי הציונים, ויבדל את החרתות בשלש מחלקות לפי שלש שטות הצרופים [1].

---

(1) בגליון:] דה"י, איך נגלתה הלשון ותכונתה הכללית.

[כנראה התכַּון המחבר להשלים את פרשת פענוח כתבי היתדות הקשורה ביהוד בשמות של Grotefend ו Rawlinson, ולכתב על גלוי הלשון האשורית־בבלית (אכדית), שחלוציו היו Rawlinson, Hincks, Sayce והיהודי J. Oppert.

על דבר יחס האשורית וכן על יחס הארמית והעברית ללשון השמית הקדומה רשם לו המחבר רק דעות אלו על התרחקות הלשונות הנזכרות ממקורן:]

Die wenigsten Ueberreste älterer Sprachstufen weist das Aramäische auf, „diese ärmste und herabgekommenste aller semitischen Sprachen", wie noch Ewald (Ausführliches Lehrbuch d. hebr. Sprache, S. 35) sie nannte, die fortgeschrittenste, wie wir wohl heute sagen müssen (H. Bauer, Die Tempora im Semitischen, — Beitr. z. Assyriologie, Delitzsch u. Haupt, 8, 45).

...das aramäische, hebräische u. assyrische, welche, nachdem die sie redenden Völker früh in den Strom der Geschichte verwickelt und in ihm fortgetrieben wurden,

nothwendig auch rascher ihre alten Formen abschliffen (F. Hommel, Die Namen d. Säugethiere, S. 18).

[במקום] רבוי אותיות הגרון, וכמו״כ אותיות זסשר״צ, בלשון אשורית מפני שנתערבו עם לא־השמיים, השומריים, נטשטשו רב הגרוניים, [ויש] רק ש אחד. [וכן נתרחקה האשורית משאר הלשונות השמיות גם בצורת הפעל, לדעת] Brockelmann [בספרו] Die semitische Sprachwissenschaft, עמ׳ 23:

Als das Babylonische sich vom Gemeinsemitischen trennte, war dort die Ausbildung der beiden Zeitformen noch nicht abgeschlossen. Das erst in der Bildung begriffene sogenannte Perfekt geriet im Babylonischen ganz unter den Einfluss des ältern Imperfekt und übernahm von diesem die präfigierende Flexion (S. 23).

הלשון העברית

[מאימתי דברו עברית? [1]]

[חכמינו אמרו על] מקור היהודים: מפני מה גלו ישראל לבבל יותר מכל הארצות כולן, מפני שבית אברהם אביהם היה משם. משלו משל למה הדבר דומה, לאשה שקלקלה על בעלה. להיכן משלחה? לבית אביה (תוספתה ב"ק ו, 3).

[ובאיזו לשון דבר אברהם אבינו בבבל?] יהודה הלוי בהכוזרי ב, סח [אומר], כי אברהם דבר ארמית ועברית:

וכבר היה אברהם מדבר בארמית באור כשדים שהארמית היא לשון כשדים, והיתה לו העברית לשון מיוחדת לשון הקדש והארמית לשון חול.

[אבל לפי דעת חוקרים שונים דבר גם אברהם אבינו באור כשדים בלשון אשור ובבל, ויש שחושבים] שהיהודים דברו אשורית עוד בארץ כנען. [כך אומר] Prof. Sayce בHomiletic Review, 1910, נדפס גם ב The Reform Advocate, 20 באוגוסט 1910, עמ' 27 — 32:

> Archaeological discovery, however, has compelled us to alter our views. First came the discovery of the Tel-el-Amarna tablets which showed that in the Mosaic age the literary language of Canaan was Assyrian and its script was cuneiform. Then came excavations in Palestine, from which we learned that the Assyrian language and script formed the medium even of trivial correspondence between the petty sheiks and inhabitants of the Canaanitish cities and that this continued to be the case after the fall of the Egyptian empire in Asia...
>
> Archaeological discovery has shown that before the Davidic era there is no trace of the Phenician alphabet in Canaan, while it has also shown that the system of writing employed there was cuneiform and the literary language Assyrian.

[ועמו מסכים] דוד נימרק בלוח המפתחות שבסוף ספרו Geschichte der jüd. Philosophie d. Mittelalters, II, עמ' 477, [באמרו:]

---

[1] [סעיף זה סדרנו על פי תכנית המחבר ורשימותיו הבודדות.]

Er (Sayce) macht es sehr plausible, dass die Israeliten selbst noch in Kanaan, bis zur Zeit Davids, sich der assyrischen Sprache und der Keilschrift bedient haben.

[על ידי כך חוזר בו נימרק מדעתו שהביע מקֹדם בספרו ושהיא גם דעת רבים מן החכמים, שהאבות דברו עברית, בין שהביאו לשון זו אתם ובין שלמדו אותה מעמי כנען. וזה לשונו] שם II, עמ' 233:

Ist Hebräisch die Ursprache der Israeliten, oder haben sie diese erst von den Völker Kanaans übernommen? Beides ist möglich...

Mögen die Israeliten in der babylonischen Heimat die altbabylonische Sprache und Schrift gehabt und diese später mit der hebräischen vertauscht... oder schon in Babylon einen besonderen Stamm mit besonderer Sprache (wenn auch nicht Schrift) gebildet haben, alles weist darauf hin, dass wir die babylonischen Elemente in Religion und literarischen Motiven der Israeliten (gegen Goldziher) auf ursemitische Gemeinsamkeit zurückzuführen haben.

[לחכמינו לא היה כל ספק בכך, שלשון האבות היתה לשון הקדש.] כי חכמי התלמוד האמינו כי האבות דברו עברית, נראה ברור ממדרש רבה ויקרא ל"ב, שהאבות לא שנו את לשונם במצרים, ויוסף [אפילו במצרים דבר עברית, כמו שאמרו:] כי פי המדבר — בלה"ק.

[וברור היה גם לקדמונינו ששפת כנען בכלל היתה הלשון העברית וכן] ראב"ע אומר על הפסוק ביום ההוא יהיו חמש ערים וכו' (ישעיה יט, יח): מזה נלמוד כי הכנעניים בלשון הקודש היו מדברים.

וכן רמב"ן על הכתוב „כי פי המדבר אליכם:

בלשון הקודש בלי מליץ, זה דעת המפרשים, והוא תרגום אונקלוס. ויתכן שאמר להם כך לאמתלא ולפיוס, כי איננה ראיה שידבר אדם אחד במצרים בלשון הקודש, כי על דעתי הוא שפת כנען ורבים במצרים יודעים אותו כי קרוב הוא, ואף כי המושל, שדרך המלכים והמושלים לדעת הלשונות.

[וכן] דברי ר' אליהו בחור בהקדמתו ל„המתורגמן":

וכשבא אברהם לארץ כנען היה הוא וזרעו מדברים שפת כנען שהיא לשון הקדש ממש.

[וגם רב חוקרי זמננו מחליטים שגם בני ישראל מימי האבות הראשונים דברו עברית בארץ, וגם ההגהות העבריות בתוך מכתבי עמרנה הבבליים מארץ ישראל מעידות על שמוש הלשון העברית בארץ בתקופת יציאת מצרים. ואין ספק, שגם בני כנען דברו בלשון זו ולא השתמשו בלשון אשור ובבל אלא כלשון מלכות בין-לאֻמית. ורק על כך חלוקות הדעות, אם למדו האבות את הלשון העברית מפי הכנענים, או הביאו אותה אתם מארץ בבל.]

[על שאלה זו,] אם קבלו היהודים את הלשון העברית מהכנענים אם אין, [כתב Nöldeke ב-ZDMG XXIX (שנת 1875), עמ' 325 [בסקירה על ספר היובל ל H.L. Fleischer, ביחוד על מאמרו של B. Stade בדבר יחס העברית ללשון הצידונים]:

Bestrittener ist allerdings noch das andere Ergebniss, dass die Hebräer ihre Sprache nicht erst von den Kanaanitern angenommen, sondern sie schon aus ihrer älteren Heimath mitgebracht haben. Ich stimme auch hierin mit Stade vollständig überein, wie ich mich denn in meinem Artikel „Sprache, hebräische" in Schenkel's Bibellexicon ganz ähnlich ausgesprochen habe.

[לעמת זאת מביע P. Haupt במאמרו Die Schlacht am Taanach בקבץ Studien zur sem. Philologie u. Religionsgeschichte, J. Wellhausen zum 70. Geburtstag, עמ' 200 את הדעה, שלא רק בני ישראל אלא אפילו הצידונים (שבאו לדעתו מיון) למדו את הלשון העברית בארץ כנען מפי העם שישב בה מקדם. ואלה דבריו:]

Auch die Phönizier mögen von Griechenland hergekommen sein und das Alphabet von dort mitgebracht haben, und die Amoriter, die sich im Hinterlande Phöniziens festsetzen und von da weiter ausbreiten, mögen eine noch frühere Schicht dieser nichtsemitischen (gegen GA³ 509; MVAG 18,4, S. 100) Einwanderung von Westen her darstellen... Beide nahmen aber die Sprache Kanaans an, ebenso wie die Israeliten ihre aramäische Muttersprache (Gen. 31, 47) für die Landessprache aufgaben.

עד אימתי דברו עברית? [1] [2]

א. מחרבן יהודה

חרבן ממלכת יהודה, שהוא היה שבר מדיני להאֻמה, היה כמו כן שבר לשוני, ובבחינה זו בפרט נכונים דברי החכם האמריקני טש. טורי בספרו החשוב על עזרא (Ch. Torrey, Ezra Studies), שאמר וז"ל:

[1) מפרק זה לקח המחבר את כל החמר, בהשמטת המחקר המדעי, מראי מקומות וסעדים, למחברתו "עד אימתי דברו עברית?", שיצאה לאור בהוצאת "קדימה", ניו יורק תרע"ט. יש שהשתמש המחבר בעצם לשון ה"מבוא" ויש שבאילו מקומות האריך בבאור בסגנון יותר המוני, מכֻוָן לשדרות רחבות של העם.]

2) קדמונינו לא עסקו בשאלה זו. הראשון שדבר על זה, רס"ג, אמר:

בשנת מאה ואחת שנה לחרבות עיר אלהינו בימי המלך צדקיהו החילונו לטוש לשון הקדש ולספר בלשונות עמי נכר הארץ שלש שנים לפני מלך מלך לבני יון. בימי נחמיהו הפחה וכל מתיו ראה ראָנו מדברים אשדודית וכו'. נגלינו אף אחריו בכל שערי ארץ ואיי הימה. לא היה גוי שלא באו בו נדחינו, גם בתוכם רבינו ילדינו, לשונותם למדנו, ותלט עלגתם על שפר אמרינו ולא נכון כן. נפוצת מזרחה מספרת יונית ושפת פרס, ומצרים הגו חנסית, וגם גלות בני קנז ובני ספרד ישירו נועז, גרי יתת כהם וכלשון עם ועם. יחיל לבינו על זאת וחית רוחינו, כי נעדר נעדר מפינו הגות קדש מעוזינו ותהי לנו חזות כל משאותיו ונאמי דבר פיהו כדברי הספר החתום וכו' (בהקדמה העברית לספרו "האגרון", הוצ' הרכבי, עמ' נד—נה).

בין החכמים אח"כ רד"ק בהקדמת המכלול:

ומיום גלו אבותינו בארץ לא להם בין הגוים ההם וילמדו לשונם וישכחו לשון הקודש עד הרגילו בניהם ובני בניהם עד היום לדבר לשון נכריה ושפה זרה איש ללשונו בארצותם לפי מקומות גלותם בקדר ואדום וכל לאום ולאום.

[והאפודי] במעשה אפוד, פרק ד:

שכבר קרה ללשון העברי מה שקרה לבעליה, רצוני שנדלדלה בדלותם ונתמעטה במעוטם ונשתכחה בגלותם וטלטולם, וכאשר היתה היותר שלמה שבלשונות והיותר רחבה ומסתפקת מכלם כמו שהיה זה מחויב בחק פועלה, שבה כעין בעליה היותר קצרה שבלשונות ולא יספיק הדבור בה לא בשמות ולא בפעלים בהרבה מחלקי הנמצאות ואולי בחלק היותר גדול מהם. וכתב הרב במורה (ח"א פ' ס"א) על השם המפורש: ואפשר שיורה כפי הלשון אשר אין אתנו ממנה היום אלא דבר מועט וכו', וכתב עוד (פרק ס"ז, חלק ראשון) שאנחנו היום בלתי יודעים לשוננו, והחכם בעל הכוזר כתב ג"כ (כוזרי ב', סח) כבר מצא אותה מה שמצא נושאיה וכו'. והנה בשבעים שנה של גלות בבל שכחו קרוב לחצי העם לשונם כמו שאמר: ובניהם חצי מדבר אשדודית ואינם מכירים לדבר יהודית וכלשון עם ועם (נחמ' יג, כד), שעור הכתוב: וחצי בניהם מדבר אשדודית וכלשון עם ועם ואינם מכירים לדבר יהודית. ואם בזמן ההוא הקצר קרה להם זה ומה גם עתה בגלות הארוך הזה אשר אָבדו ספרינו וחבורינו רשעי האומות הסכלות ואבדו החכמות הרבות אשר היו באומתנו והיה כל זה סבה לקצור הלשון העברי ומיעוטה. ועוד אחרת חזקה היא שעמדה מנגד גרמה זה, מאתנו היתה נסבה והיא שהמשתדלים בחכמת התורה רצוני בעלי התלמוד הניחו הלשון ההוא הנבחר וכתבו מאמריהם בלשון ארמי ברוב שהוא לשון הקדש שנשתבש. ואולי לא עשו זה בבחירה אבל להכרח, כי נשכחה הלשון אז בזמן חבור התלמוד לפי שכבר חובר התלמוד ביותר מארבע מאות ושלשים שנה

The catastrophe which included the destruction of the Temple and the extinction of the monarchy was indeed a crushing blow etc., but the dispersion

---

אחר החרבן וגלות העם, כי נחתם שנת תתי"א לשטרות שהיא שנת ד' אלפים רנ"ט ליצירה. אבל מה אתן התנצלות לראשוני והנה גם בימים אלה ובזמן הזה ראיתי לאחרונים מחכמי התלמוד והם ההולכים אחרי עקבות הראשונים במשאם ומתנ בישיבותיהם ובעת עסקם בלמוד לא ידברו בלשון העברי לבד, אבל יחברו אליו לשון עם ועם לא ירצו להבדיל בין הקדש ובין החול ואליהם אני קורא: ובניהם חצי מדבר אשדודית אל תקרי בניהם אלא בנאיהם. וגם המלמדים להתינוקות החכמה הזאת ידרכו דרכם ואין מן הפלא ועליהם יאמר הכתוב כפשטו. ולסבה הזאת החזקה נשתכחה הלשון וכמעט אבד זכרה זולת הנמצא ממנה בספרי הקדש אשר להשגחת ה' על הלשון ההוא ועל עמו נשארו על שלמותם ותמותם בתכלית הדקדוק והאמת לא נמצא בם מהלקת בין שני יהודים מהודו ועד כוש. והנה הם גם כן באותו שבעים שנה של גלות בבל כבר התחיל להשיגם ההפסד והבלבול להתיאש האנשים מהם, ומפני שהרגיש בזה השלם ראש לסופרים עזרא הכהן הסופר נער חצנו ושם כל מאמצי כחו לתקן המעוות וכו'. וכאשר ראה עזרא הסופר התרשלות האנשים ועצלותם מהעיון בספרי הקדש וכו', התחכם להמציא הנקוד וכו'.

וממה שיורה על קצורנו בלשון העברי, שאתה תמצא כי כל שרשי המלים, שמות ופעלים ומלות הטעם במה שנמצא אצלינו היום ממנו לא יעלה מספרם לשנים אלף ולא יעלה מספר הפעלים מהם לאלף ושלש מאות. ואם תבחין ותחקור זה בשאר לשונות האומות המתחלפות, יעלה מספרם לכפלים ויותר מזה. וממה שיורה על קצורנו בו, סכלותנו בפעלים ושמות הכלים לבעלי המלאכות המתחלפות בחרש ברזל ועצים וזולתם, אשר מציאותם הכרחי להשלמת הקבוץ המדיני אשר לא ישלם זולת הלשון כאמור, ואלה כולם כמעט שלא ימנו מרב ולא נמצא אתנו מהם כי אם מעט שכתבו ממנו במשנה סדר טהרות ואינו כלו לשון הקדש. ושמות הסמים הנפרדים בחכמת הרפואות גם כן עם רבוים לא נמצא אתנו מהם כ"א חלק קטן מאד וזה בסדר זרעים ואינו כלו גם כן לשון הקדש. ואין ספק שזה כלו ידוע היה אצלם כי ספר רפואות שגנז חזקיהו לא היה חסר דבר מכל זה בלא ספק ולא בצלאל ושאר עושי מלאכת ה' במשכן והמקדש היו סכלים בשמות הכלים הרבים אשר היו צריכים אליהם במלאכות ההם ולא בפעלים המורים על כל הפעולות חהן וכן בזולתן מהמלאכות.

דברי ר' אליהו בחור בהקדמתו לה"מתורגמן", [שחלק מהם מובא] במבוא להתנ"ך פוליגלוט של לונדון, דף 19:

ואף כשהיו ישראל במצרים לא עזבוהו (את הלשון) כמו שאמרו רבותינו ז"ל: שלשה דברים לא שנו ישראל במצרים, שמותם ומלבושם ולשונם. וכן כשהיו בא"י ולא היו יודעי לשון ארמי כי אם יחידים העומדים בחצר המלך והראיה מדברי רבשקה, וכשגלו מעל אדמתם ובאו לבבל שכחו הלשון מכל וכל, ככתוב בספר נחמיה, ואף החכמים ויודעי התורה עקר למודם היה בלשון בבלי.

ור' עזריה מן האדומים במאור עינים, אמרי בינה, פרק נ"ז, אמר:

אולם אחרי הכנס ישראל לארץ בימי יהושע אשר כבר הילודים במדבר הטהרו מטומאות המצרים ולעג לשונם באורך שבתם בו וכו', יאמן שכלם גם המוניהם היו מדברים תמיד בלשון הקדש ואנשי חזקיהו אמרו אל רבשקה: דבר נא אל עבדיך ארמית, כי עם היותו נכרי בארצנו שומעים אנחנו, ואל תדבר אלינו יהודית שהוא לשון הקדש באזני כל העם וגו'... ואם ספר אלדד הדני שבא מעשרת השבטים, עם כל מה שכתב עליו הא"ע פרשת שמות, יש קצת אמון בו, הלא אומר בברור שהם וגם בני משה מדברים בלה"ק.

אפס בשבעים שנות הגלות כל המונות ישראל אשר השתקעו בכמה ארצות מן העמים שנו בלי ספק את לשונם ובפרט למדו את הארמי של מדינת בבל וסביבותיה עד כי בהטות צרת הגלות את לב הבנים להוסר מעונות אבותם, אשר בימי בית ראשון בטלו ושכחו את התורה וכו', לא היו להם בגלותם לא ספרים ולא אופנים ללמוד אותה רק בלשון הארמי הידוע להם וכו'. ויהי כי שב ה' לרחמם, התעורר עזרא הסופר והשיב את התורה מזוקקת ומטוהרה בכתבה האשורי ובלשונה הקדוש, אשר כדבר הכוזרי, מאמר ג' סי' ט"ו נשמר בלב הכהנים והסנהדרין בעבור הצורך להורות משפטי צדק. אמנם המון העם ובפרט יושבי הגבולים לא ידעו ולא יבינו רק הנהוגה אצלם בלשון הארמי וכימי קדם הלא ברור הוא בסוף דברי נחמיה, כי למעוט היהודות הנשמר אצל רבים מהם היו קצתם דורכים הגתות ביום השבת ועומסים על החמורים, ובניהם חצי מדבר אשדודית ואינם מכירים לדבר יהודית רק בלשון עם ועם. וכך נשמר הדבור הארמי גם אצל הירושלמיים כל ימי הבית, כי הנה הלל הזקן, מאה שנה לפני החרבן אמר בלשת עם לועז נגד שמיה וכו', על

was a calamity which was far more significant, and whose mark on the heart of Israel was much deeper (עמ׳ 289)[1].

אין ספק בדבר, כי גם קדם החרבן הזה יצאו רבים מבני יהודה לארצות הנכר, מפני סבות מתחלפות, וכבר התאוננו על זה הנביאים שלפני החרבן[2], אך זו התפוצה שלפני החרבן, גם בכמותה וגם באיכותה לא היתה חשובה ביותר. כמותם של היוצאים מן הארץ על כל פנים היתה מעטה לעֻמת מספר של העם כלו, ואיכותם היתה בודאי גרועה, בודאי רק מדלת העם. וההפך מזה היתה התפוצה שלאחרי החרבן. היא היתה גדולה גם בכמות, אך עוד יותר היתה רבה באיכות. גם הפעם, אמנם, לקחו הבבלים בגולה רק חלק קטן מן העם, לכל היותר כארבעים אלף איש[3], וגם אם נוסיף על זה אותם שהלכו עם ירמיהו למצרים וכו׳, אבל גם זה הוא מספר מְסֻיָּם בערך למספר העם

דאטפט וכו׳. גם היוסיפון לרומיים פ״ח ספר ג׳ בדברו על הכהנים ובגדיהם אמר: בלשוננו (היינו בארמי הנהוג אז אצלם) הם נקראים כהני, כהנא רבה, מכנסין, כתונא וכו׳, כמו שזכרתי פ״ט מאמר א׳, והבאתי דבריו עצמם בפמ״ט מזה המאמר. <פרק ט: „וראה עוד איך הארמי היה נהוג בעמנו עד סוף ימי בית שני, כי הנה היוסיפון לרומיים בדברו על הכהנים ובגדיהם ספר ח׳ פרק ג׳ (צ״ל ספר ג׳ פ״ח ואצלנו הוא פ״ז סי׳ א[—ג]) כתב וז״ל: בלשוננו נקראו כהני, כהנא, כתונא, המיין מצנפתא, וכו׳.. כי המכוון בלשון עברי איננו רק הנהוג אז אצלם שהיה הארמי כמי שכתבנו". ובפרק מ״ט מביא עצם דברי יוסף בתרגום עברי ומביא שם גם דבריו בענין אבנט ושהוא אומר שם: אבל אנחנו בלשון אשר למדנו מן הבבליים נכנה אותו המיין, זה שמו אשר יקראוהו.> ושמואל הקטן פ״ק דסנהדרין (יא.), וסוטה פרק עגלה (מח:), אף הוא אמר בשעת מיתתו: שמעון וישמעאל וכו׳ (ומביא ענין הבת קול של יוחנן כה״ג ושל שמעון הצדיק וכו׳) וכו׳.

וכן נראה שגם אחר החרבן נמשך המנהג ההוא בפליטה הנשארת בירושלים וסביבותיה כלשון ספרי הזוהר לרשב״י וחבריו, ור׳ יוחנן חבר את הירושלמי בארמי קלילא וכו׳, ולשון השטרות ההמוניות גם במשנה ובריתא בנן נוקבין וכו׳, כמו שזכר בעל ספר כריתות חלק לשון למודים שער ב׳ סי׳ ל״ו, אך אין לזכור בענין זה הארמי הנמצא בגמרא דילן וקצת תפלותינו, כי הוא מלשון חכמי בבל וסדרים אשר נתנו שם, כמו שכתבו בעלי התוספות בשם ר״י פ״ק דברכות לענין הקדיש, שהיו שם עמי הארץ אשר לא היו מכירים אלא ארמית שהוא לשונם.

האמנה סביב להרבן שני, ה׳ הטוב כי לא כלו רחמיו למען לא תשכח תורתו הקדושה ככתבה ולשונה מפי זרענו, נגע בלב כל חכם לב מן התנאים ובפרט רבינו הקדוש ומסרו לנו בין יתר המסורות את לשון הקדש וכתב הקדש על מכונו, הן בתורה, נביאים וכתובים וכו׳, הן במשניות, בריתות ותוספתות, שכלם מתאימות וכסף נבחר לשון צדיק. גם פעמים רבות יתישר העיון בהלכה מהרגישנו, כי סתם תלמודא יכניס קצת מלות ארמיות בין דברי התנאים שזכרנו. ואפשר כי לחוזק הכונה הזאת הניאו ג״כ את לב ההמון לענין תפלת צבור בשגם היא מאלו הנאמרין בכל לשון, שלא יסדרוהו (ובפרט אשר לעולת התמיד) רק בלשון המפואר שסדרו אנשי כנסת הגדולה ולא בלשון הארמי, כאמרם בברכות ופרק אלו נאמרין: אל ישאל אדם צרכיו בלשון ארמי, שאין מלאכי השרת נזקקין לו וכו׳.

מחכמי אה״ע הראשונים שחקרו בזה בקשו לדעת באיזו לשון דבר ישו הנוצרי, והראשון בהם היה Isaac Voss וכו׳, (בדף הרשימות ממחברת ניבויאר).

1) [בעברית:] האיד שהביא חרבן המקדש והשמדת הממלכה היה אמנם מכה שְׁבָרֶת, וכו׳, אבל התפוצה היתה צרה הרבה יותר גדולה והרשם שלה על נפשו של ישראל הרבה יותר עמק.

2) ישעי׳ יא, יא־יב, ועוד.

3) במלכים ב׳ כד, יד, נאמר: והגלה (מלך בבל) את כל ירושלם ואת כל השרים ואת כל גבורי החיל עשרה (קרי: עשרת) אלפים גולה וכל החרש והמסגר וכו׳. ושם שם, טז: ואת כל אנשי החיל שבעת אלפים והחרש והמסגר אלף. אם כן יחד תשעה עשר [(כך בכ״י)] אלף. ובירמי׳ נב. כח־כט נאמר: זה העם אשר הגלה נבוכדראצר בשנת שבע יהודים שלשת אלפים ועשרים ושלשה. בשנת שמונה עשרה לנבוכדראצר מירושלם נפש שמנה מאות שלשים ושנים.

בזמן ההוא, שמספרו היה לכל היותר... 1). אך העקר, כי כל אלה היו ראשי העם, גדוליו, שריו, גבוריו, החרש והמסגר, ומה שנשאר בארץ לא היה, כמו שמעיד הכתוב בעצמו, רק דלת העם.

הגוף של האֻמה נחלק עתה לשנים. החלק הגדול של זה הגוף נשאר עוד אמנם בארץ, אבל זה היה גוף בלי ראש, בלי נפש. גם כחם החמרי של אלה דלת העם לא היה גדול, ועל אחת כמה וכמה כחם הרוחני. החלק השני, פחות בכמות, אבל גדול ורב האיכות, השרים ורבי המלכות שנשארו בחיים וכל גדולי העם, נדח רֻבו בבלה ומקצתו למצרים.

וברצוננו לדעת, מה לשון דברו עתה היהודים, עלינו להתבונן לשני חלקי האומה: להשארית שנשארה על אדמת האבות, ולהחלק שנדח מאדמה זו וישב בגולה.

מה היתה לשון השארית על אדמת אבות?

שום עדות לא נשארה ולא נשמרה לנו מהזמן ההוא, כמו בכלל אדות חיי שארית זו, כך גם אדות לשונם. כל מה שנוכל להגיד בענין זה הוא רק על פי אֹמד הדעת, אך יש שאֹמֶד הדעת הוא יותר ודאות מעדות מפֹרֶשֶׁת היותר כשרה.

ברית כרותה לאדם שיהא דָבֵק בלשון שהוא מדבר מרֹך ימי ילדותו ובה הוא חי רב שנותיו. זה הרגש חזק פחות או יותר אצל קצת האדם מקצתם ואצל קצת האֻמות מקצתן, אבל זה רגש טבעי קבוע בנפש כל אדם וכל צבור אנשים, והנסיון של דברי הימים כמו גם הנסיון היומי מעידים, ששום צבור, יהי איזה שיהיה, אינו עוזב את לשונו בבת אחת ועל נקלה. אפילו בתנאים היותר קשים ורעים לזו הלשון.

ולכן אין ספק בדבר, כי זה הצבור הקטן, הדל, שנשאר בארץ ישראל אחרי השבר המדיני הגדול, התמיד לדבר את לשונו, אותה הלשון העברית שדבר קדם החרבן, אותה הלשון [ששמע] מפי ירמיהו ומפי חנניה בן עזור ויתר הנביאים.

אבל, גם בזה אין ספק, כי גם על אדמת קדש זו של לשון הנביאים, קמה צרה לזו הלשון, היא הלשון הארמית, ומעט מעט התחזקה צרתה של הלשון העברית והחלה להצר צעדיה בכל עבר ופנה.

מצפון נפתחה הרעה. הנכרים שהושיב סנחריב בגליל אחרי חרבן ממלכת יהודה היו רֻבם ארמיים ודברו ארמית, והלשון הארמית היתה גם לשון השררה ששלטה שם בשם מלכות בבל. הצבור היהודי נתמעט ברבות הימים בחלק הזה של הארץ שהיה לפנים ממלכת ישראל, והשארית שנשארה פה התערבו מעט מעט עם הנכרים ישבי הארץ ולשונם גם היא מעט מעט הלכה הלֹך והתקלקל, הלֹך וקבל לתוכה מלים מהלשון הארמית וגם קצת צורות דקדוקיות של הלשון הארמית. אך כל זמן שממלכת יהודה עמדה בתקפה, היתה היא חומת ברזל להלשון העברית בפני הלשון הארמית, ולא עוד, אלא שכֹּח החיים של הלשון העברית ביהודה חזק גם את הלשון שבפי הצבור היהודי בגליל שתוכל לעמֹד על

[1) המחבר לא הספיק לרשם את המספר ודעות החוקרים חלוקות.]

נפשה. ואולם עם נפילת חומת ירושלם נפלה גם חומת לשונה של ירושלם, והלשון הארמית התחילה לסל לה מסלה גם אל תוך יהודה.

גם מדרום התחילו נכרים להדחק לתוך נחלת ישראל, כמו שנאמר: הנני אליך הר שעיר ונטיתי ידי עליך ונתתיך שממה ומשמה וכו׳ יען היות לך איבת עולם ותגר את בני ישראל על ידי חרב בעת אידם וכו׳ יען אמרך את שני הגוים ואת שתי הארצות לי תהיינה וירשנוה וכו׳ (יחזקאל לה, ג—י), כה אמר אדני ה׳ אם לא באש קנאתי דברתי על שארית הגוים ועל אדום כֻלא אשר נתנו את ארצי להם למורשה בשמחת כל לבב בשאט נפש (שם לו, ה). אבל, אפשר שהאדומיים לא הזיקו הרבה להלשון העברית, מפני שגם לשונם הם היתה כמעט עברית, כמו שכבר בארתי בחלק הלשונות השמיות בפרק הלשון האדומית. ומכל מקום אולי גם לשונם של האדומים גרמה קלקול להלשון העברית, מפני שאפשר שגם היא בעצמה כבר נתקלקלה בזמן הזה. וסכנה יותר גדולה מזו התחילה מרחפת על הלשון העברית ביהודה מצד השררה הבבלית שהיתה עתה גם ביהודה, וכל שרי הממשלה דִברו בודאי ארמית, כמו שאנו ראים זה אחר כך בזמן שיבת גלות בבל.

במעמד זה ובתנאים אלה בודאי לא היה בלשון העברית די כח לעמד בפני צרתה הארמית שלא תגע בנפשה, ועל כרחה היה עליה לוַתר קצת על עצמיותה, גם באוצר המלים ואפילו בקצת צורות דקדוקיות, אבל כל זה לא יכל להעשות בבת אחת, בזמן קצר אלא מעט מעט.

גם אדות לשון הדבור של הגולה היהודית בבבל אין לנו עדות מפֹרֶשֶׁת, אבל גם פה אנו יכולים לדון במדרגה גדולה של ודאות על פי אֹמד הדעת, ואם אין לנו ראיות ברורות חיוביות, על כל פנים יש קצת ראיות שליליות, שהן יחד עם אמד הדעת עושות את הדבר לודאות גמורה.

בגולה הבבלית נמצאו הגולים היהודים בארץ ארמית, באויר ארמי. הלשון האשורית היתה לשונם של המושלים, של חצר המלכות ורבי הממשלה, אבל רב המון העם דבר ארמית וגם הממשלה השתמשה בלשון הארמית בעניני הרָשות, אולי בפרט מפני שהכתב האשורי היה קשה ולא נח לשמוש הכללי של עניני יום יום, ובהיות שהלשון הארמית היא קרובה ודומה הרבה להלשון העברית, ובהיות ששרי המלכות בירושלם ידעו ארמית, כמו שאנו ראים מדברי אליקים ושבנא ויואח עם רבשקה.

הלשון הארמית היתה אז הלשון המסחרית, וכו׳:

> Under the second Assyrian empire, when Nineveh had become a great centre of trade, Aramaic — the language of commerce and diplomacy — was added to the number of subjects which the educated class was required to learn (Enc. Brit., Babylonia and Assyria, v. III., p. 107).

ובפרט אח״כ כאשר כבשו הפרסים את בבל, בודאי גרשו לגמרה את הלשון האשורית.

ורגלים לדבר כי הגולים מיהודה מצאו בבבל מספר מה מאחיהם הגולים מעשרת השבטים, שהם שהו כבר בארץ גלותם כשני דורות ובודאי קצתם דברו כבר ארמית. כל

זה כבש הדרך במדה מן המדות להלשון הארמית אל תוך מחנה הגולה מיהודה. ואף על פי כן, כאן יותר מביהודה היה בכחה של הלשון העברית לעמד על נפשה. הגולים מיהודה היו בקרבם גדולי האֻמה ומבחרי בניה. כלם האמינו וקוו כי גלותם אינה אלא זמנית וכי בוא יבוא היום בקרוב שישובו לארצם. עד כמה היתה תקוה זו חזקה בלב הגולים הראשנים אשר הגלה נבוכדנצר מירושלם, אנו ראים ממכתביו של שמעיהו הנחלמי, אשר שלח מבבל ירושלימה דברים קשים ומרים על ירמיהו אשר כתב להגולים: ארכה היא בנו בתים ושבו ונטעו גנות ואכלו את פרין (ירמי׳ כט, ה). ואפילו אחרי החרבן השלם של הממלכה לא רפתה התקוה בלבות הגולים מיד, כי הלא גם ירמיהו בעצמו נבא להם, כי עוד ישמע במקום הזה אשר אתם אמרים חרב הוא מאין אדם ומאין בהמה בערי יהודה ובחצות ירושלם הנשמות וכו׳, קול ששון וקול שמחה קול חתן וקול כלה וכו׳ כי אשיב את שבות הארץ כבראשנה (שם לג, י—יא), ועוד דברי נחמה כאלה. הגולים לא היו מפֻזרים בתוך עם הארץ אלא ישבו צבורים צבורים יחד במקומות מיֻחדים. כך היה הדבר נהוג בפרט לפנים בכל הארצות וכך אנו שומעים בפרוש מיחזקאל שהגולה ישבו יחד בתל אביב. ובתוך הצבור הזה היו נביאים גדולים כיחזקאל וחבריו, שבכל התוכחות שלהם להעם על חטאותיהם לא הדלו מלנחם את העם ולדבר לו דברים טובים, דברי נחומים, כי אלהי ישראל ישוב וירחמם ויקבץ נפוצותיהם מארבע כנפות הארץ וישיבם לגבולם כבראשונה. רק אחרי זמן רב נזדעזעה אמונה זו והתחילו לאמר: יבשו עצמותינו ואבדה תקותנו (יחזקאל לז, יא).

ואם בכלל כל צבור, על פי הטבע המונח באדם, אינו עלול לעזב על נקלה את לשונו, אפילו בתנאים היותר רעים, כמו שכבר הזכרתי זאת קדם, על אחת כמה וכמה צבור כצבור גולי יהודה בתנאים שנמצאו בהם בארץ גלותם הבבלית.

וסעד להנחה זו, כי בני הגולה לא עזבו את לשונם, אנו מוצאים גם בדברי הנביאים שקמו בגולה, ואם לא סעד **חיובי** מפֹרש [1], עפ״פ סעד **שלילי**, ובענין זה אין כחו פחות מסעד **חיובי**.

יחזקאל הוא אחד המוכיחים היותר קשים בהנביאים המוכיחים. הוא הוכיח את הצבור על כל עָון ופשע, שאפשר למצא בצבור היותר רע, היותר נשחת ונתעב, ואין ספק בדבר כי מרֹב חבה להעם הוכיחם גם על עֲונות ופשעים שבודאי לא היו כלל אצלם. הוכח הוכיח את בני עמו הנדברים בו אצל הקירות ובפתחי הבתים, כי עגבים בפיהם ואחרי בצעם לבם הלך וכיוצא בזה, ובשום מקום לא נמלטה מפיו תוכחה כי עזבו לשונם, וכמו כן בכל דברי הנחמה שלו כי ישובו לאדמתם ויהיו לגוי אחד ודוד יהיה למלך עליהם וישבו בשלום בארצם וילכו בחֻקות התורה, בכל דברי התנחומים האלה לא נמלטה מפיו הבשורה

1) ואמנם עצם הדבר, שנבואות נביאי הגולה הן בעברית, אינו ראיה שאין מקום לערער עליה, כי יוכל טוען לטען, שאולי לא אמרו הנביאים את דבריהם בעברית כי אם בלשון ששמע העם וכתבום אחרי כן בעברית. ואפילו אם באמת דברו עברית, אפשר לטען, כי העם עוד הבין עברית, אך לא דבר עברית.

כי ישובו לדבר לשונם. וכן שאר נביאי הגולה, גם אותם שהוכיחו את היושבים בקברים ובנצורים ילינו, האכלים בשר החזיר, וכיוצא בזה, שום אחד מהם לא הזכיר אף פעם אפילו ברמז קל, כי בני הגולה עזבו לשון אבותיהם.

רק תשובה אחת אפשר להשיב על זה, והיא, כי בעיני כל אלה הנביאים לא היתה ללשון האבות שום מעלה, ועזיבתה לא היתה נחשבת בעיניהם לשום עָוֹן, אפילו לא כמו הישיבה בקברים ולינה בנצורים.

זה רגש נגד טבע האנושי, ואין מָשלו בדברי הימים של שום עם מעולם ועד היום הזה, ושום דבר במהותם של הנביאים אינו נתן לנו יסוד ורשות להוציא עליהם לעז לא טבעי כזה.

ולכן אין לנו אלא לאמר כי גם בגולה הבבלית כמו על אדמת ישראל, הדבר הלך כמנהגו של עולם. צבור הגולים בכללו התמיד לדבר את לשון האבות, אך האויר הארמי, רב המדברים ארמית מסביב, ושמוש הממשלה בלשון הארמית בעניני הרשות, פעלו מעט מעט על הלשון העברית של צבור הגולים. מעט מעט נתרבו בה מלים מהלשון הארמית, ובודאי גם קצת צורות דקדוקיות התגברו מעט מעט בתוך הלשון העברית של הגולים, ומקצת הגולים שהתערבו יותר עם הגוים שבתוכם ישבו, הם מעט מעט עזבו את לשון האבות ויותר ויותר דברו ארמית.

ואין ספק בדבר, כי כך היה מעמד הדבר, כשהגיע היום הגדול של שיבת הגולים לארץ האבות.

אדות לשון גולי יהודה בבבל האחד מחכמי עמנו שחקר בזה במדה נאה הוא הֶרצפֶלד. גרֶץ כאלו השתמט משאלה זו והסתפק בשורות אחדות [1]. ואלה דברי הרצפלד:

> Aus dieser Beurtheilung dessen, was im Exil, zum Theil erst zu Ende desselben geschrieben worden ist, gehet klar hervor, dass im Ganzen die ibräische Schriftsprache durch das Exil weder an Gewandtheit und Frische, noch an Reinheit und Correctheit verloren hatte, und ihre Verschiedenheit von der vorexilischen, welche dennoch durchzufühlen ist, von der eingetretenen Änderung in der Stimmung und Ideenrichtung der Schreibenden abgeleitet werden muss. Ferner bestärkt uns diese exilische Literatur in der Annahme, dass die Masse der Zurückkehrenden noch im vollständigen Besitze der ibräischen Sprache gewesen sei. Die entgegengesetzte Annahme ist sehr verbreitet, ich sehe aber nicht den geringsten Grund dafür, kein beachtens-

---

[1)] גרץ ע"ד הלשון העברית בבבל בימי הגולה:

Selbst die hebräische Sprache pflegten sie so weit, dass sie ihnen nicht fremd geworden ist, oder bedienten sich derselben im Verkehr unter einander.

Woher entnahmen sie die Kenntniss dieser Sprache? Aus dem Schriftthum, das sie in Händen hatten (Gesch. d. Isr. 1902, II, S. 125).

[וראה גם דברי שד"ל בעמ' 94, הערה 1.]

werthes Zeugniss, kein sonstiger Umstand macht sie nothwendig oder nur wahrscheinlich, die Exulanten waren fast überall in hinlänglicher Anzahl beisammen geblieben, um die vaterländische Sprache üben zu können, und das Exil selbst war nicht von so langer Dauer, um sie trotz der natürlichen Vorliebe für sie zu verdrängen. Kenntniss des Aramäischen hatten die Juden allerdings jetzt erlangt, und es ist unzweifelhaft, dass dadurch das Ibräische in dem Munde Vieler eine aramäische Färbung bekommen haben wird; allein letztere braucht nicht so gar bedeutend gewesen zu sein, und bei Denjenigen, in deren Familien das Aramäische stärker eingedrungen sein mochte, geschah dies wohl nur in Folge ihrer grösseren Hinneigung zu den Babyloniern und von Ehen mit heidnischen Frauen: grade dies aber macht wahrscheinlich, dass sie zu Jenen gehörten, welche in Babylonien zurückblieben. (Dr. L. Herzfeld: Geschichte des Volkes Jisrael, Bd. I., Braunschweig 1845, S. 211—2) (1.

כאשר התחילה השעה הגדולה ממשמשת ובאה, כשנשמע קול עקבות מי שנקרא להשקות את בבל את כוס התרעלה אשר השקתה היא את הבת ציון, הערה שנית רוח קדש ממרום על יחידי סגלה בבני הגולה, ויקומו נביאים נלהבים מנחמי ציון ויתנבאו על הגאלה בדברים כאש ובלשון עברית כל כך נשגבה, כל כך עשירה, רבת מלים ורבת גונים, שנדמה לך באמת, שאזניך שמעות שוב את ישעיהו בן אמוץ בכל תפארת מליצתו. בלשון עברית זו, בפרט בלשונו של אותו מנחם ציון המכנה עתה בפי החכמים ישעיהו השני, אינך מרגיש כמעט שום שנוי לשוני מהלשון העברית של ירמיהו. ואפילו בקצת הפרשיות שמהן כמו נדף כעין ריח הלשון העברית שעתידה להגלות לעינינו בקרוב, עוד הלשון העברית שמלפני החרבן כמעט בעינה עומדת [2].

אין זה מעיד כי כך היתה הלשון גם בפי כל העם, או לפחות בפי גדולי העם, כי רוח הקדש אשר שרתה על הנביאים האלה על ידי חזון הגאלה הקרובה הניפה טל של חיים על לשונם. אך אתה מרגיש כי אין זו לשון מלאכותית, של אנשים מדברים לשון אחרת, וכי אין אלה דברים שנכתבו בתחלה על מגלת ספר, אלא דברים נבעים מהפה ואמורים על פה באזני אנשים לא בלבד שמעים ומבינים זו הלשון, אלא שמדברים גם הם זו הלשון בעצמה, אולי בקצת שנויים קלים באוצר המלים ובצורות דקדוקיות.

[1) בנוגע לשויון שתי הלשונות, העברית והארמית, בשמוש, רשם לו המחבר את הדברים האלה:]

So far as we can judge, from the very few Jewish productions of this period that have survived, the combination of Hebrew and Aramaic in the same document was a common thing [(מקור הדברים לא נתברר לנו)].

כך למשל עזרא ו' עד פס' י"ח בארמית ואח"כ בעברית מפס' י"ט; דני' ב, ד, פתאם בארמית והיתר בארמית כאלו לא קרה כלום.

[(2] מזמורי תהלים מזמן זה: יד, סט (לפחות סופו), קב, קו ?, קלז. ואולי גם מזמורי התשובה לביהמ"ק, לפחות קצתם: מב, מג, סא, סג ?, פד, קטז.

אבל הגזרה שגזרו דברי הימים אין לקרע. אפילו נביאים גדולים כהמנחם ציון, בכל רוח קדשם, בכל עז התלהבותם, אינם יכולים לרפא שֶבר שהביאו דברי הימים על לשון מהלשונות רפואה שלמה ולהשיבה לקדמותה. זו הלשון העברית של המנחם ציון היא בת קול האחרנה מלשונם של ישעיהו והושע וחבריהם. עוד נשמע קצת דומה לה מפי הנביאים האחרנים, חגי, זכריה ומלאכי, ואולי עוד בקצת מזמורים מזמן החשמונאים, ויותר לא נשמענה עד עולם. הלשון שנשמע מעתה היא גם היא אמנם לשון **עברית**, גם היא היתה עלולה לתת פרי הלולים אלמלא היו דברי הימים של הדורות הבאים לקראתנו עלולים לזה, אבל זו **לשון עברית אחרת**, שימי חייה השלמים היו מעטים ורעים.

ב. השיבה לארץ ישראל

גולי יהודה זכו לראות בעיניהם מפלתה של מחרבת ארצם, בת בבל השדודה נפלה בידי הפרסים, נפלה לבלתי קום עוד, ומחריבה של בבל, כרש הפרסי הרשה להגולים היהודים לשוב ליהודה ולהקים בירושלים מקדש אלהי ישראל שהחריבו הבבלים [1].

ולקול הקריאה הנלהבה שקראו הנביאים מבשרי הגאלה לאמר:

צאו מבבל ברחו מכשדים בקול רנה הגידו השמיעו זאת הוציאוה עד קצה הארץ אמרו גאל ה׳ עבדו יעקב (ישע׳ מח, ב)

שמעו כחמשים אלף [2] איש ויצאו מארץ גלותם וישובו לארץ אבותיהם.

בודאי לא כל גולי יהודה יצאו עתה מארץ גלותם. לא כלם רצו, לא כלם יכלו,

---

1) קצת החדשים מפקפקים באמתת המארעות המסֻפרים בספר עזרא, וכפרים בפרט בכל המעשה של שיבת מספר גדול של גולים בבת אחת עם זרבבל, ואמרים, כי כל כתב הרשיון של כרש הוא מְזֻיף. קצת ראיה לדבר **מבן סירא**, שאינו מזכירו. שיבת גולים יהודים מבבל לא״י נעשית מעט מעט במשך השנים עד שהצבור היהודי בא״י נתרבה וחזק, וזרבבל היה פחה שנמנה על א״י, וחגי זכריה ומלאכי היו נביאים מתוך הצבור הזה של א״י בעצמו, וכל התחדשות החיים בחוך הצבור הזה באה לו מקרבו ומעצמו ולא בכח צבור גדול של גולים שבאו בבת אחת מבבל. והחכם האמריקני טש. טורי (Ch. Torrey) שהזכרתי כבר קדם, כפר בכל מציאותו של עזרא ואמר כי עזרא לא היה ולא נברא, אלא מחבר ספר דברי הימים הוא שבדא אותו, בכונה רצויה וטובה, לצרכי שטתו. והנה בהיות שאינני כתב פה דברי הימים של העם, אלא דברי הימים של הלשון, אין כאן מקום לשא ולתן בפרטות בשאלה זו, אך בכלל אֹמר, כי מארע זה של שיבַת גלות בבל היה כל כך מְפֻרסם וּמְחזק בְּאֻמה, שאי אפשר להניח שהוא בדוי כלו. והטענה בדבר כתב הרשיון של כרש, שהוא כתוב יותר מדי **ברוח יהודי**, הנה המקורות החדשים שנתגלו בשנים האחרנות הוכיחו כי כרש היה מלך חסיד, **ירא שמים** באמת, **ירא אלהים**, **כל אלהים**, לא אלהי ישראל בלבד, וצוה להקים ולבנות מקדשי **כל** האלהים שהחריבו מלכי אשור ובבל, כי האמין אמונה שלמה, שבשביל חטא זה מסרו האלהים את בבל בידיו. ובענין עזרא, הנה המסורה אדותיו היתה יותר מדי חיה, ושמו ופעלותיו תפסו יותר מדי מקום חשוב בזכרון הדורות הקרובים, שאפשר שיעלה על הדעת שכל מציאותו היא בדויה.

2) כך לפי עדות עזרא (ב, סד—סה). יוסף בן מתתיה אֹמֵר בעתיקותיו, כי מספר הגולים שיצאו מבבל היה יותר מארבע מאות רבוא נפש. אם אֵין זה פשוט טעות סופר, זו אחת מאותן הגֻזמאות שהיו רגילים בהן כותבי דברי הימים בזמנים הקדומים, והוא עשה זה בכונה טובה להגדיל חשיבות העם בעיני הרומאים.

ולא כלם מצאו עז בלבבם לעשות זאת. אלמלא לא היתה לנו שום עדות לזה, היה אמד הדעת מחיב אותנו להחליט כזאת, יען זה בטבע האנושי. בכל צבור יש אנשים שמעמדם החמרי יקר עליהם מרגשות רוחניים, ויש שבכל רצונם להקריב קרבן על מזבח הדבר הרוחני אינם יכולים לעשות זאת, אינם מצאים בנפשם די כח רוחני הנצרך לזה. בודאי, לא מעטים מהגולים עשו מה שיעץ ירמיה לעשות ובנו בתים ונטעו גנות ולקחו נשים והולידו בנים ובנות, ולקחו לבניהם נשים ואת בנותיהם נתנו לאנשים וילדו בנים ובנות ורבו שם, ודרשו את שלום העיר אשר הָגלו שמה והתפללו בעדה, והרגישו כי בשלומה יהיה להם שלום. ומה שאנו צריכים להניח על פי אמד הדעת, אנו למדים גם מדברים מסיחים לפי תֻמם בספר עזרא ונחמיה, כי הנשארים בכל המקומות אשר גרו שם חזקו את ידי היוצאים ברכוש, בבהמה ובמגדנות. וכך היתה המסורה חיה בקרב העם בדורות הבאים, כי רב הגולה נשאר בארץ גלותם. כך מעיד יוסף בן מתתיה, כי החלק הגדול של עם ישראל נשאר בארץ בבל [1]. והכמי א״י בדורות הבאים היו מתרעמים בשביל זה על ה„בבליים“. ועד כמה היו אלו התרעומות חזקות אצל קצתם, אנו ראים ממה שמְספר על ר״ש בן לקיש, שפעם אחת כשהיה רֹחץ בירדן, בא אליו הבבלי רבה בר בר חנה והושיט לו ידו, ודהה אותו ר״ש בן לקיש בדבור קשה ואמר לו: אלהים שנא אתכם [2], אם עשיתם עצמכם כחומה ועליתם כולכם בימי עזרא, נמשלתם ככסף שאין הרקב שולט בו, עכשיו שעליתם כדלתות [3] נמשלתם כארז שהרקב שולט בו (יומא ט:).

אלה הדברים המְחכמים של רבי שמעון בן לקיש הם אמתיים מבחינה המדינית של האֻמה. בודאי, אילו עשו כל הגולים בבבל את עצמם כחומה אחת ועלו כלם לארץ ישראל, היה עתידו המדיני של הצבור היהודי בא״י הרבה יותר טוב ממה שהיה אחרי עליה חלקית זו, כי רגלים לדבר, שהנשארים בגלות היו היותר עשירים, היותר חזקים במעמד החמרי, כי כך הוא מנהגו של עולם, כי אלה הם האנשים הנוטים יותר להשאר במקום מושבם ולא לנדד למקום אחר. אלמלא שבו גם הם אז לארץ האבות, היה הצבור היהודי שם יותר רב המספר ויותר חזק המעמד והיה בו יותר כח לעמד בפני הנכרים מסביב שהיו כספחת להצבור היהודי למן הרגע הראשון.

אבל, מבחינת הלשון, אפשר להחליט בודאות כי גם זו לטובה, זה המעל שמעלו

---

1) ὁ δὲ πᾶς λαὸς τῶν Ἰσραηλιτῶν κατὰ χώραν ἔμεινε. διὸ καὶ δύο φυλὰς εἶναι συβέβηκεν ἐπί τε τῆς Ἀσιας καὶ τῆς Εὐρώπης Ῥωμαίοις ὑπακουούσας. αἱ δὲ δέκα φυλαὶ πέραν εἰσὶν Εὐφράτου ἕως δεῦρο, μυριάδες ἄπειροι καὶ ἀριθμῷ γνωσθῆναι μὴ δυνάμεναι (Jos. Flav., Ant. XI, 5,2).

[ובעברית: אבל עם ישראל נשאר בארץ (כבל). כך יצא שרק שני שבטים נמצאים באסיה ובארפה בחלקם של הרומאים. אך עשרת השבטים הם מעבר לנהר פרת והלאה, רבבות אין חקר ואין מספר שאין להכירן.]

2) עצם הדברים בארמית: ריש לקיש הוה סחי בירדנא, אתא רבה בר בר חנה יהב ליה ידא, אמר ליה: אלהא סנינא לכו דכתיב אם חומה היא וכו׳.

3) שנויי נוסחאות: בדלי דלות וכד׳,

רב הגולים בארץ האבות ובחרו להשאר בנכר, הוא היה לטובה להצבור החדש, מבחינת לשון האבות.

כי כשם שאין ספק בדבר שהנשארים בגולה היו היותר עשירים, כך ברור הוא שהם היו היותר ארמיים בלשונם. כבר העיר על זה הרצפלד בדבריו שהבאתי למעלה, והדבר הוא כל כך בטבע האנושי שאין צרך לזה בראיות מיֻחדות. ואלמלא באו כל הארמיים האלה עתה לא"י, אלה רבי הכמות ורבי האיכות, לפחות במעמד החמרי, עם נשותיהם, שקצתן היו בודאי ארמיות גמורות, ועם ילדיהם, שבודאי קצתם לא ידעו דבר עברית כלל, כי אז אולי לא היה כח להלשון העברית להרים שוב ראשה.

אך אלה נשארו בגולה. ועולי בבל, שהם היו מעטי הכמות ובודאי גם מעטי האיכות במעמד החמרי, היה היו בודאי גדולי האיכות ברוח. הם היו בודאי היותר לאמיים, כמו שאמרים עתה, היותר דבקים בארץ האבות ובודאי גם בלשון האבות. ואפילו אם אמת נכון הדבר שאמרים קצת החוקרים החדשים, שגם השארית שנשארה ביהודה אחרי החרבן הספיקה להתחזק קצת ולרפא את המכות הנוראות של החרבן, וכשבאו עולי בבל מצאו על אדמת האבות צבור חשוב, בכל זאת אין ספק שהגולים השבים, בכחם הרוחני, בהתלהבותם הלאמית, פעלו על הצבור שמצאו פעֻלה עזה וחזקו את רוחו והעירוהו לחיים חדשים.

ושוב אנו שמעים את קול הלשון העברית מפי נביאים. חגי, זכריה ומלאכי מוכיחים את העם שמתרשל בבנין בית המקדש, מפארים את יהושֻע הכהן הגדול ובפרט את זרבבל פחת יהודה, ומנבאים מארעות גדולים ומוכיחים את הכהנים והעם, וכל זה בלשון עברית דומה כמעט דמיון גמור להלשון העברית שלפני החרבן ושל הנביאים הגדולים של הגולה. בדקדוק הלשון אין שום הבדל בין לשונם של אלה השלשה ובין הלשון שלפני החרבן, וגם באוצר המלים אין הרבה חדשות [1]. רק בהברת קצת אותיות גרוניות אנו שמעים כבר קצת רפיון לפחות בקצת מלים, כך למשל אמרו כבר מְגֹאָל במקום מְגֹעָל (מלאכי א, ז ויב) [2].

מי היו אלה שלשה הנביאים המדברים אלינו שוב עברית צחה כזו? ההיו בני הצבור היהודי של יהודה או היו גם הם מעולי בבל? אין לנו שום סמך להשיב על שאלה זו תשובה פחות או יותר ודאית. וכמו כן אי אפשר לברר עד כמה היתה זו הלשון רחוקה מהלשון שדבר אז הצבור היהודי בירושלם. רגלים לדבר כי הלשון של המון העם בפרט היה כבר מגֻון יותר בגון ארמי, אבל זה אפשר לאמר בהחלט, אעפ"י שאין לנו ראיות מפֹרשות, רק על פי הרשם שעושים דברי אלה הנביאים, כי לא בלבד שזו היתה באמת לשונם הם, רצוני לאמר לשון הדבור שלהם, אלא שגם הצבור שאליו דברו שמע והבין היטב את זו הלשון, מפני שהלשון של זה הצבור היתה אמנם קצת משֻנה מהלשון

1) קבע, זקק?, מתלאה?, עסותם?, צנתרות, מוצקות, ברֻדים, אמֻצים, פרזות.

2) כבר בצפניה (ג, א): וְנִגְאָלָה.

של הנביאים האלה, אבל בעצם הדבר היתה זו הלשון בעצמה[1], ולכן גם אלה הנביאים,

---

1) עי' למעלה דברי הרצפלד שכך דעתו, ולכלל החלטה זו בא גם ניבויאר (Neubauer, Dialects of Palestine in the time of Christ) במחברת Studia Biblica, I, 1885 [עמ' 42,] וזה לשונו:

...the language in which the prophets of the exile as well as Ezra and Nehemiah adress themselves to the Jews is still good Hebrew, and in some respects even classical Hebrew.

וכך גם Th. Nöldeke במאמרו הלשונות השמיות (Semitic languages, Encycl. Brit., 1911, Vol. XXIV., p. 622):

The destruction of the Judean kingdom dealt a heavy blow to the Hebrew language. But it is going too far to suppose that it was altogether banished from ordinary life at the time of the exile.

...Even so late as the time of Ezra Hebrew was in all probability the ordinary language of the new community.

[וכן גם דברי שד"ל בספרו Prolegomeni ad una grammatica ragionata della lingua ebraica עמ' 93—96 ואח"כ בתשובה על גיגר ב Orient 1846, עמ' 229 וכו':

All' epoca in cui il giudaico regno ceder dovette in faccia alla potenza babilonese, dovette l'ebraica lingua essa pure cedere in faccia al caldaico idioma; e ciò fu di due maniere.

a) Essa perdette nell' uso popolare, il quale andò a poco a poco mancandole, a misura che il popolo abituavasi alla lingua de' suoi padroni.

b) I Dotti stessi che seguitarono ad usarlá vi frammischiarono più o meno di barbarismi, vale a dire vocaboli aramei e persiani...

Non è però vero che appena fecero i Giudei sotto Ciro ritorno all' antica patria perduta avessero la cognizione della propria lingua; e molto meno che dimenticata l'avessero già da qualche secolo innanzi, come taluno ha preteso. Neemia (XIII, 24) non dice se non se che i figli di padri ebrei, e di madri non ebree, non ben sapevano parlare Ebraico, ma parlavano per metà la lingua delle proprie madri...

Pero gli Ebrei non tornati con Esdra en Palestina abituaronsi a poco a poco, rimasti in Babilonia, alla lingua del paese, perdendo l'uso dell' Ebraico. Questi in seguito, trasportandosi a torme a stabilirsi nella terra santa, contribuirono a sempre più estendervi l'uso dell' aramaica a danno dell' ebraica Lingua. A ciò si aggiunse nei primi tempi la dipendenza del popolo ebreo dai re persiani, alla cui corte era in uso (secondo che apparisce dai libri di Daniele ed Esdra) la lingua aramea; e dopo qualche secolo i rapporti di guerre e di dipendenza coi re della Siria, paese di cui la lingua era pure aramea.

Cionnondimeno la lingua ebraica non può dirsi, sin tanto che durò il secondo Tempio, morta del tutto. Perdendo di secolo in secolo in secolo della sua universalità, essa si conservò vivente sin dopo la caduta di Gerusalemme presso una parte più o men grande della nazione.

שהם הוכיחו את הצבור על אשר בעלו בת אל נכר, ועל גרשם נשותיהם וכיוצא בזה, לא הוכיחום כי עזבו את לשון אבותיהם.

ועוד על דבר אחד ראוי להעיר כאן.

כפי הנראה, הכהנים שהיו אז בבית המקדש לא היו אנשי מעלה ביותר, לא בתורה ולא במדות, חגי שאלם תורה והם ענו לו, וכבר נחלקו חכמי התלמוד בדבר, אם השתבשו הכהנים או לא השתבשו הכהנים. אבל, אפילו אם בתורה זו ששאלם חגי בהלכות טֻמאה וטהרה לא טעו הכהנים, על כל פנים בכלל אנשים חשובים ביותר לא היו, כמו שהעיד עליהם מלאכי בפרוש לאמר: וגם אני נתתי אתכם נבזים ושפלים לכל העם (מלאכי ב, ט). ואף על פי כן אין ספק בדבר, שהם דברו עברית, כי אלמלא כן, לא היו אלה הנביאים נמנעים בין שאר התוכחות להכהנים להזכיר גם את זאת שאינם יודעים לדבר בלשון האבות[1].

ג. סופרים, עזרא ונחמיה, השתנות הכתב

משמתו חגי, זכריה ומלאכי, נביאים האחרונים, פסקה רוח הקדש מישראל (תוספתה סוטה יג, 2, גמ׳ בבל׳ יומא ט:), נסתמה הנבואה, והתחיל זמן חדש בדברי הימים של עמנו, הוא זמן הסופרים, והראשון בהם הוא עזרא הסופר[2].

[וכונת דבריו בעברית:

בזמן שמלכות יהודה נדחתה מפני כחה של בבל, הוכרחה גם הלשון העברית להדחות מפני לשון הכשדים. וזאת בשני דרכים:

א) נתמעט שמושה בחיי העם יותר ויותר כל כמה שהעם הלך והסתגל ללשון מושליו החדשים.

ב) הלעזות, ז.א. מלים ארמיות ופרסיות חדרו לתוכה, ואפילו ללשונם של החכמים, שעוד המשיכו להשתמש בה...

אבל לא אמת הדבר, שמיד אחר שיבת היהודים לארץ מולדתם הקדומה בימי כורש, התנכרו ללשונם. ועל אחת כמה וכמה שלא נשכחה לשונם כמה מאות שנה מקדם, כפי שחשבו. בנחמיה (יג, כד) לא נאמר אלא שהבנים שנולדו לאב יהודי מאם לא יהודית לא הכירו לדבר עברית, כי אם דברו חצים בלשון אמם...

אולם היהודים שלא שבו עם עזרא, סגלו לעצמם יותר ויותר במשך שבתם בבבל את לשון הארץ, והעברית פסקה מחיי יום יום. ואחר כך, כשגם אלו עברו בהמונים לארץ הקדושה, השפיעו יותר ויותר להפצת לשון הכשדים על חשבון העברית. נוסף לכך פעלה מיד בהתחלה גם תלותו של העם היהודי במלכי פרס אשר בחצרם היתה הארמית מְדֻברת (כפי היוצא מהספרים דניאל ועזרא), ואחר כך היחסים המדיניים עם מלכי סוריה, שאצלם היתה הארמית השלטת.

ואף על פי כן אין לראות את לשון הקדש כמתה כליל במשך כל התקופה של הבית השני. כי אעפ״י ששמושה הכללי הלך וכלה מדור לדור, בכל זאת נשמרה כלשון חיה עד אחרי חרבן ירושלם בחלק גדול יותר או פחות של האמה.]

[(1)] מזמורי תהלים מזמן זה: קכא ?, קכב, קכו. ואח״כ: נא, פה (למה לדברי חגי), קז (התחלה), קכז.

2) קצת החדשים ובפרט החכם האמריקני טורי בספרו החשוב על עזרא (Ch. Torrey, Ezra Studies) והחכם הגרמני ג. ין (G. Jahn, Die Elephantiner Papyri u. d. Bücher Esra u. Nehemia) כפרים בכל מציאותו של עזרא ואומרים כי אינו אלא יציר דמיונו של מחבר דברי הימים. ג. ין, במבוא לספרו הנזכר סעיף ג׳ אמר:

Nur der Charakter Nehemias macht historischen Eindruck, der des Esra ist ohne Fleisch und Blut.

בראש הפרשה המתחלת לספר מעשי עזרא (עזרא ז) נרשמה בתהלה מגלת יוחסים שלו עד אהרן הכהן, ואחר כך נאמר שם:

והוא ספר מהיר בתורת משה אשר נתן ה׳ אלהי ישראל (שם פסוק ו׳). כי עזרא הכין לבבו לדרש את תורת ה׳ ולעשות וללמד בישראל חק ומשפט (פסוק י׳).

אלה הם דברי מחבר ספר עזרא, שהוא גם מחַבר ספר דברי הימים.

ואחרי המִלָּה ומשפט יש בנֻסחה המסורה פתוחה ואחריה כתוב: וזה פרשגן הנשתון אשר נתן המלך ארתחשסתא לעזרא הכהן הספר ספר דברי מצות ה׳ וחקיו על ישראל (שם, יא).

זו הפתוחה שבין אלה שני הכתובים היא רמז שהדברים המתחילים בהמִלה פרשגן ממקום אחר מוצאם, ורגלים לדבר, שהעתק העתיק אותם מחבר ספר עזרא ממצח עצם כתב הנשתון שהיה בידו [1] לפחות עד המלים סֹפֵר דברי וגו׳, שהם אולי הוספה לפרש את השם „הַסֹּפֵר".

ואחרי סתומה אחרי פסוק זה בא עצם הנשתון בארמית, ובראשו המטבע הקבועה של הנשתונים של מלכי בבל ופרס, שֵׁם המלך ותארו ושם האיש שֶׁלּוֹ נִתַּן הנשתון, ותארו, לאמר:

ארתחשסתא מלך מלכיא לעזרא כהנא סָפַר דתא די אלה שמיא גמיר וכענת (שם, יב).

ואחר כך כל הנשתון בדבר שליחותו של עזרא לירושלם על פי מצות המלך ושבעת יועציו.

וכבר נתלבטו בפרט חכמי זמננו בנשתון זה, ורבים מהם, אפילו מהיותר מתונים, אמרו, כי הוא חשוד בעיניהם, מפני שהוא לפי דעתם יהודי יותר מדי בלשונו בצורתו ובתכנו, כי הלשון הארמית שלו אינה כטיב הלשון הארמית של אותו הזמן,

---

והנה בהיות שאינני כתב דה"י של העם אלא דה"י של הלשון, אין כאן מקום להכנס בפרטי מחקר זה ולבחן כל טענות אלה החכמים, ואוכל להסתפק בדברי החכם הגרמני פרופ. A. Bertholet שכתב בבקרת שלו על הספר הנזכר וז"ל:

Wer nicht vom unmittelbaren Eindruck berührt wird, dass in Stellen wie Esra 9,3 ff u. s. w. eine Persönlichkeit von Fleisch und Blut zu Worte kommt, mit dem ist über den Werth historischer Quellen nicht zu rechten (Theol. L. Z. 1912, 8).

ואותו הרשם של וַדָּאוּת גמורה בענין עצם מציאותו של עזרא ומפעליו בכללם עשים הזכרונות אדותיו שנשמרו לנו במקורות התלמודיים של הדורות הבאים, ולכן אוכל לדבר על עזרא ופעלתו כעל מעשה של דברי הימים שאין לפקפק בו.

[וראה דברי התלמוד] אדות עזרא:

שבתחלה כשנשתכחה תורה מישראל עלה עזרא מבבל ויסדה (סוכה כ.).

ר׳ יוסי אומר: ראוי היה עזרא שתינתן תורה על ידו אילמלא קידמו משה (תוספתה סנהד׳ ד 7), [ועוד].

1) בזה אינני מקדים להחליט אמתות הנשתון שעוד אדבר עליו לקמן.

[וכאן רשם המחבר דברי] H. Howorth ב PSBA, May 1901 [בדבר] נסחה המסורה של עזרא ונחמיה:

Our canonical Ezra—Nehemiah is the result of a thoroughgoing and arbitrary re-arrangement of the text, undertaken by the Jewish Rabbis...

ויש בו הרבה מליצות דמות ממש למליצות נהוגות בספרי היהודים, כמו בספרי ויקרא ודברים, ופרטי הפרטים על הקרבנות וכו׳. טבע הדבר נותן, כי רק חכם יהודי ידעם, ובכלל קשה להעלות על הדעת, כי מלך פרס היה כל כך נלהב להרביץ תורה בישראל, שמלא את ידי עזרא כל כך כח בלי גבול להעניש ולחבש ולהמית כל העֹבר על דבריו [1], ולכן גזרו קצת החכמים, שכל זה הנשתון אינו אלא „זיוף גס", ואפילו מי שמודים כי יש בו קצת אמת, ראים בו את אצבעו של מחבר ספר דברי הימים והם אמרים שהוא הגיהו לפי רוחו ולפי המטרה שהיתה לפניו בכל פעלתו. ועל כל פנים כמעט כל חכמי אה״ע שחקרו במארע המסֻפר בזו הפרשה, מצאו בה סמך להמצאה שהמציאו, כי עזרא הוא הוא שבדא מלבו את ספר כהנים או ספר דברים או שניהם יחד.

וכל זה מפני שטעו בכַּוָּנת שתי מלים.

הדורות הקרובים אחרי עזרא, שזכרון פעלתיו בירושלם היה עוד חי בקרבם, ראו את עזרא בבבל מבעד למראה הפעלות האלה, ולא תמוה הוא כי בהכנוי שעזרא מְכֻנֶּה בו בראש הנשתון „סָפַר דתא די אלה שמיא", ראו את עזרא הסופר של ירושלם, וכך תאר את עזרא של בבל מי שכתב את הפסוקים א—י שבראש פרשה זו שאנו עסוקים בה, ואולי גם חצי השני של פסוק י״א מן המלה סֹפֵר. אבל מה שמתמיה מאד הוא, כי למן הזמן של בעל הפסוקים האלה ועד זמננו לא נשתנה כמעט כלום בהשקפת חוקרי דברי הימים של חכמי ישראל וחכמי אה״ע על מהותו ועניינו של עזרא בהיותו בבבל. גם עתה כמו בימי בעל הפסוקים האלה והדורות הקרובים שלאחריו גם עזרא של בבל עֹמד לעיני חוקרי דברי הימים של הזמן ההוא בצורת „סֹפֵר מהיר בתורת משה אשר נתן ה׳ אלהי ישראל", ש„הכין את לבבו לדרש את תורת ה׳ (שם, פס׳ ו׳, י׳)—ולא בשום צורה אחרת [2]. ולכן נתקשו החכמים במשמעה החדשה שקבלה המלה סופר עתה, שלא במשמעתה בלשון העברית לפני גלות בבל, ויתלו רֻבּם בדבר הזה בוקי סריקי של השערות תמוהות

---

1) ואפילו הכתבים בלשון ארמית שנמצאו בזמננו בחרבות יֵב, שגם בהם יש מצות הרשות להיהודים לשמר כל הלכות פסח כתקונן, אינם מספיקים לקצת החכמים להוכיח אפשרות דבר זה מצד מלך פרס, והם מוצאים דרך פשוט לפסל עדות זו, והוא שהם כפרים גם באמתות אלה הכתבים ואמרים שגם הם זיוף (ביחוד Jahn).

[(2)] עזרא ז, יא: הסֹפֵר סֹפֵר — לפי השבעים [(בעזרא II)] γραμματεῖ βιβλίον, סֹפֵר הַסֵּפֶר, ומזה הם למדים כי הכונה שהוא כ ת ב את הספר.

גרץ, Gesch. d. Isr., bII, עמ׳ 125—126, אדות עזרא:

Vermöge seiner Abstammung war dieser Mann, welcher der Schöpfer der religiös-gesetzlichen Richtung wurde, wie berufen, den Eifer für die Thora zu entflammen. Er war ein Nachkomme der Hohenpriester etc. (היחס שלו) .Esra hatte demnach Gelegenheit sich mit diesem Buche (התורה) zu beschäftigen. Aber mehr als seine Vorgänger und seine Verwandten von der hohenpriesterlichen Linie hat er ihm Aufmerksamkeit zugewendet. Nachdem er sich eifrig hineingelesen und darin vertieft hatte, sorgte er dafür, dass es nicht blos todter Buchstabe bliebe, sondern durch Bethätigung und Erfüllung der Vorschriften lebendig werde. Selbstverständlich begann er mit sich selbst. Alle die

על דבר ספר התורה שבדא עזרא והביא אתו לירושלם, ולא חלו ולא הרגישו, כי בהיות השנוי הזה של משמעת המלה נעשה בגלות בבל, צריך לבקש מקור משמעתה ומהותה בזו בבל בעצמה.

זה השם סֹפֵר הוא תרגום דְּבָרִי של השם סָפֵר בארמית שהוא תרגום מהשם טפסר (?) באשורית, שהוא שם קבוע אז בבבל למין אחד מבעלי המשרה של המלכות, והוא מצוי מאד בהכתבים בלשון אשורית. מה היו אלה הטפסרים, ומה היתה מהות משרתם?

על שאלה זו אנו מצאים תשובה ברורה בספרי החדשים שנתחברו בזמננו על אדות סדרי המדינה של בבל על פי כל הכתבים הרבים מכל מקצועות החיים של אשור ובבל שנתגלו בימינו. ואלה דברי הספר היותר אחרון שבהם, הוא ספרו של החכם המפרסם במחקרי אשור ובבל, פרופ' ד"ר יסטרוב:

In addition to the' purely religious duties in connection with the temple service, the priests were also the scribes, the judges and

---

Pflichten, welche das Gesetz der Thora dem Einzeln[en] in Kleidung, Speisen und bezüglich der Festeszeiten auflegt, suchte Esra gewissenhaft zu erfüllen. Dann trat er als Lehrer für seine Stammgenossen auf, etc...

כל זה על סמך „ולעשות וללמד בישראל חק ומשפט!"

ויס, דודו"ד א', עמ' 47:

אבל עזרא היה אמן נפלא במלאכת הכתיבה וסופר מהיר בתורה ועשה מעשהו במהירות ואומנות נפלאה. ובהיות שזאת האומנות לא היתה נמצאת כ"א אצל החכמים, ע"כ נקראו גם החכמים בשם סופרים, עד כי היה השם חכם והשם סופר שוים במובנם. ויאות השם הזה להמורים גם בבחינה אחרת והיא שהיו מלמדים מתוך הספר.

וכך גם מו"נ הזמן, שער י"א.

דברי זכריה פרנקל, דרכי המשנה (דף 3).

ואלה החכמים נקראים סופרים, כי עיקר מלאכתם מלאכת שמים היתה באופן הראשון באור משפטי התורה ועשיית המצוות. וההוראה זאת היתה קשורה עם לימוד המקרא, כלומר בכל פעם אשר לימדו את העם את התורה פירשו מיד המצוה, כגון כאשר קראו את הפסוק עין תחת עין, פירשו לעם שאין הכוונה עין תחת עין ממש וכו'. ונראה שעל התעסקותם זאת בפירוש הספר, כלומר ספר התורה, נקראו סופרים וכו'. ובימי בית שני הושאל זה השם על העוסק בספר הידוע, ספר התורה (שריפטערקלערער). ומזה נקרא עזרא סופר מהיר בתורת משה. והפירושים היו לאחד בפי התלמידים והעם עם המצוות, והם הם ההלכות הישנות וכו'. והסופרים אלה חידשו ג"כ גזירות אשר לא נסתפחו יחד אל המצוות, כי לא נכללו בהן ולא באו לפרש המצוה, אבל הנה כעין שומרים נצבות סביב להמצוה לבל תגע בהן יד הנמהרים.

[המחבר רשם עוד דעה זו בענין הוראת השם „סופר":]

סופר war früher Titel eines rein professionellen Beamten (vgl. II. Sam. 8, 17; 20, 25; I Reg. 4, 3 etc.) Der Wandel der Bedeutung vollzieht sich vom Augenblicke an, wo im Dtn (ספר דברים) dem Volke ein heiliges Buch geschenkt wird... (ירמ' ח, ח). Wie der Zusatz מהיר בתורת zeigt, ist für den Verfasser bei סופר der Gedanke an die Handlung des Schreibens völlig zurückgetreten. Was er mit dem Begriffe verbindet, ist vielmehr die Vorstellung seiner Zeit, die v. 10 zu sehr deutlichem Ausdruck kommt. Darnach ist die Aufgabe des סופר eine dreifache: 1) das Gesetz zu erforschen, 2) darnach zu handeln, 3) es Israel zu lehren.

the teachers of the people, all the three functions following naturally from the religious point of view involved in writing, in legal decisions and in knowledge in general. The tradition once established, the priests continued to act as the official scribes in the case of thousands of legal and conmercial documents that have come down to us from all periods (M. Jastrow, The Civilisation of Babylonia and Assyria) (1.

זוהי מהותו של כהנא ספר דתא בבבל, ותרגומו בעברית הוא הכהן סופר החקים, ולא סופר התורה, כי משמעתו של השם דת בפרסית היא חק בכלל ולא תורה אלהית.

וזהו מה שהיה עזרא הכהן הסופר בהיותו בבבל. הוא היה כהנא ספר דתא, אבל, בהכנוי שלו בראש הנשתון נוספו לזה עוד המלים: די אלה שמיא, וזה צריך קצת באור כדי שנבין את מהות משרתו לכל פרטיה.

בבבל, גם בימי שלטון האשורים, ועוד יותר אח"כ בימי שלטון הפרסים, היתה להצבורים הנכרים היושבים בארץ הנהגה פנימית, צבור צבור על פי דרכיו ומנהגיו, וגם רשות לדון בין אדם לחברו של הצבור הזה עפ"י הדינים שהיו נהוגים אצל הצבור ההוא, ועד כמה שהדרכים והמנהגים והדינים האלה לא היו מתנגדים לדיני המלכות הכללית.

ראש כל צבור וצבור היה נקרא „ספר דתא" של הצבור ההוא, ראשי הצבורים האלה, שהם היו מתמנים עפ"י המלכות או לפחות מקימים על פיה, היו עפ"י מנהגי המלכות בכלל כהני כל צבור וצבור,

ובהיות שדתי הצבור היהודי היו מקבלים באֻמה שהם נתונים מאלהי השמים וכך היו ידועים להמלכות, היה הכהן ראש הצבור היהודי נקרא „ספר דתא די אלה שמיא". ר"ל שהוא היה דן על פי תורת ישראל, לא בלבד תורה שבכתב אלא גם תורה שבע"פ, ר"ל כל החקים והדינים שהיו נהוגים בישראל לפני החרבן בארצם ונשמרו על פה אצל ראשי העם ושופטיו שהגלו מירושלם, וממילה מובן כי הוא לא היה דן יחידי אלא היה לו בית דין, והוא היה אב בית דין. ומה שנזכר אח"כ בהמקורות התלמודיים עזרא ובית דינו אינו דבר חדש שנעשה בארץ ישראל, אלא עוד היה זה בבבל.

זו היתה משרה גדולה, ובעל משרה זו, שהיה לו כח המלכות לחיב את בני הצבור שלו להשמע לו, היה חשוב בעיני המלכות והיה תפס מקום חשוב גם בתוך השררה הכללית. ואם מותר לכנות דברים של זמן קדום בשמות של זמנים מאחרים, הנה השם

1) וכמו שנודע עתה עפ"י אלפי המסמכים הרשמיים שנמצאו בהחפירות בחרבות בבל, היו כל עניני מקח וממכר וכל מעשי בית דין נכתבים על ידי הספרים האלה בנסחאות קבועות וממילה מובן, כי כל מעשי בית דין של הצבורים הנכרים, כדי שיהיה להם כח רשמי של המלכות, ושפקידי המלכות יוכלו לקימם, היו צריכים להכתב בלשון ובכתב שהיתה משמשת אז במלכות בבל הלשון הרשמית לכל הנכרים.

היותר נאה לכנות בו את בעל משרה זו בבבל הוא השם הנהוג בממלכת תורקיה לראש הצבור היהודי, והוא חכם באשי[1], ונוכל לאמר כי בימי ארתחשסתא היה החכם באשי בבכל עזרא ששמו הרשמי היה לא רב ולא חכם באשי, אלא לפי מנהגי מלכות בבל: כהנא ספר דתא די אלה שמיא.

וזה ראש הצבור היהודי, זה החכם באשי, נשלח מטעם המלך ושבעה יועציו לירושלם.

למה? מה הניע את ארתחששתא לזה?

דבר זה מבֹאר בעצם כתב הנשתון והוא: לבקרה על יהוד ולירושלם בדת אלהך די בידך (שם, פס׳ י״ד). ומחבר ספר עזרא הוסיף עוד, כי המלך נתן לו לעזרא את כל בקשתו (שם, פס׳ ו׳).

המעשה אפוא ברור. החכם באשי עזרא בקש מהמלכות כי תשלחהו לירושלם לעשות שם בקֹרת, ואעפ״י שלא נאמר בפרוש איזו בקרת בקש עזרא לעשות שם עפ״י דת אלהיו שבידו, אך ממעמד הענינים וממעשיו של עזרא מיד בבואו ירושלימה אנו יכולים ללמד זאת בודאות גמורה. בירושלם היו אז שתי סיעות, בזה אין שום ספק: סיעת מי שרצו להבדל מכל עמי הנכר, וסיעת מי שרצו להתקָרב להנכרים, ובין אלה שתי הסיעות היו בכל זמן ובכל מקום נפתולים וקרבות חזקים, ומשני הצדדים נשלחו קבלונות לבבל, בודאי להחכם באשי, כנהוג גם עכשיו בכל ממלכת תורקיה, ויבקש החכם באשי מהמלכות לשלחו לירושלם לבקר את הדבר בין שתי הסיעות על פי דת אלהים, ויבקש עוד לתת לו כח המלכות להכריח את הסיעות המתנגהות להכנע למשפטו, ואגב בקש גם רשות שילוו אליו מי שרוצה מהיהודים, וגם לקבץ מתנות. ודבר טבעי הוא, כי המלכות הסכימה למעשה זה של הנהגת המדינה[2].

ובהיות שעזרא היה ידוע ומפרסם להמלכות ב„חכמת אלהים" שבו, כספר דתא גדול בכלל ר״ל כהכם גדול בחכמת המשפטים והחקים, לכן החליטו שבעה יועצי המלך, שהם היו הוזרה הפרסית, למנותו לראש עניני המשפטים בכל „עבר נהרא", שתהיה לו הרשות למנות שופטים ודַיָנים לא בלבד עפ״י דתי ישראל, אלא גם ע״פ דת המלך, ולהעניש ולהמית את כל העֹבר על הדתים האלה. זה נאמר מפֹרש בכתב הנשתון:

ואנת עזרא כחכמת אלהך די בידך מני שפטין ודינין די להון דאנין לכל עמא די בעבר נהרה...[3] וכל די לא להוא עבד דתא די אלהך ודתא

---

1) מי ששמע פעם קריאת הפירמן של השולטן לכל חכם באשי, שבו מנויים אחד אחד כל פרטי שררתו של החכם באשי ורשותו לקימם בכח המלכות, הוא יוכל להבין מה היתה משרה זו בבבל.

2) מארע כמו זה ממש ארע בירושלם, שבגלל מחלקת שתי סיעות בענין מנוי חכם באשי בירושלם, שארכה זמן רב, נשלחו שליחים לקושטא להחכם באשי הראשי להכריע ביניהם. נשלח החכם באשי נחום על פי הממשלה לירושלם בכח מלכות ונתקבל בירושלם גם על ידי הרשות בכבוד ותפארה רבה. ומי שראה זאת, הוא מבין כל ענין שליחת עזרא וכחו בירושלם היטב.

3) כאן נמצאות מלים אחדות: לכל ידעי דתי אלהך ודי לא ידעי תהודעון. אדות זה לקמן.

די מלכא אספרנא דינה להוא מתעבד הן למות הן לשרשו הן לענש נכסין ולאסורין (שם, פסוק כ"ה-כ"ו) 1).

מי העיר את יועצי המלך למנות את החכם באשי של היהודים למשרת שר המשפטים על כל עבר הנהר? ההתעוררו לזה מדעת עצמם מפני חכמתו של עזרא בהכמת הדתות, או שעזרא בעצמו הציע זאת לפני המלכות, כדי שיהיה לו יותר כח להמטרה העקרית שלו, או שעזרו לזה אותם מהיהודים שהיו חשובים בחצר המלכות? 2) באמת אין להכריע בזה, אך אין הדבר הזה חשוב ביותר. כל מי שהוא בקי במנהגי המלכות בארצות המזרח, למשל בתורקיה, בפרט עד זמן הכרזת החשמה 3), הוא יודע כי כל זה היה אפשר לפי מנהגי המלכות בימים ההם. ורגלים לדבר, כי גם ראשי הצבורים הנכרים היו משתתפים, לפחות מזמן לזמן, בישיבת יועצי המלכות, כמו שהיה נהוג בתורקיה, כי הפטריקים 4) הנוצרים והחכם באשי היהודי היו משתתפים בישיבת הוזרה התורקית, בפרט בכל פעם שהיתה דנה על שאלה שנוגעת להצבורים הנכרים. ולכן אפשר שעצם נוסח הנשתון של ארתחששתא לעזרא נעשה בהשתתפות עזרא בעצמו, ובזה יבֹארו הפרטים היהודים שבו. אבל, מי שרוצה לראות בנשתון זה קצת הוספות מידי מחבר ספר עזרא על פי רוחו, כנהוג אצל כותבי דברי הימים בזמנים קדמונים, הוא יקבע את גוף נוסח הנשתון כמו שיצא מידי יועצי המלכות, כזה:

ארתחשסתא מלך מלכיא לעזרא כהנא ספר דתא די אלה שמיא גמיר וכענת.
מני שים טעם די כל מתנדב במלכותי מן עמא ישראל וכהנוהי ולויא למהך
לירושלם עמך, יהך. כל קבל די מן קדם מלכא ושבעת יעטהי (אנת) שליח
לבקרה על יהוד ולירושלם בדת אלהך די בידך. ואנת עזרא כחכמת אלהך
די בידך מני שפטין ודינין 5) די להון דאנין לכל עמא די בעבר נהרה, וכל

---

1) [המחבר רשם לו בפתקה את דברי Stade, בספרו Geschichte des Volkes Israel, II, עמ' 141, אדות הכח שנתן מלך פרס לעזרא:

Es wird einer der Fälle sein, in welchen die politische Obrigkeit um der Ordnung willen in religiöse Bewegungen zu Gunsten der strengeren Ansicht eingegriffen hat, weil diese die grössere Autorität auszuüben und damit mehr Bürgschaft für eine gedeihliche und friedliche Entwicklung zu bieten schien.

2)] גרץ, Geschichte der Israeliten, 1902, bII, עמ' 128, אינו יודע איך הטה עזרא את המלך לשלחהו:

Hat Esra persönlich dem König von Persien nahegestanden, oder haben die judäischen Günstlinge in seinem Innern eine so ausserordentliche Zugethanheit für ihre Lehre und ihren Stamm zu erregen gewusst? Thatsache ist es, dass in dieser Zeit der Gott Israels unter den Persern und anderen Völkern andächtige Verehrer und Anbeter hatte, etc. Gehörte vielleicht Artaxerxes auch zu diesen Verehrern?

3) [ר"ת של „ח׳קת ש׳לטון מ׳גבל" בתוספת ה' הנקבה כשם לconstitution.]

4) [הפטריארכים, עפ"י הערבית بطرك.]

5) בדבר שני השמות האלה, שהתקשו בהם החכמים מפני שלא מצאו שום הבדל ביניהם, יש לאמר, כי הכונה היתה לשני מיני השופטים הנזכרים למעלה, שהיו נהוגים בבבל.

די לא להוא עבד דתא די אלהך ודתא די מלכא אספרנא דינה להוא מתעבד הן למות הן לשרשו הן לענש נכסין ולאסורין.

ובהשאר יראה הוספות מאחרות בכַונה מיֻחדה.

זו היתה המלאכות הרשמית שנִתנה מארתחשׁשׁתא ושבעת יועציו לעזרא, וכל הקשי שנתקשו בו החוקרים החדשים סר כלו, ויחד עם זה נפל כל [מה] שבנו בדבר הספר שבדא עזרא מלבו והביא אתו לירושלם בסמכם על הדבור ספר דתא, וראים בו הכַונה כתב ספר הדת, ומפני שכתוב כחכמת אלהך די בידך!

וכשבא עזרא לירושלם מעֻטר בעטרת יוחסים כל כך מפֹארה, ושמו הגדול של „סופר החקים" ר"ל החכם באשי, הלך לפניו, וכבוד המשרה החדשה וכח הגדול של המלכות בידו למנות דַיָנים ולדון ולהעניש, גם להמית מיתת בית דין, היה לאל ידו לעשות את כל המעשים הגדולים אשר עשה בחיי הצבור היהודי בארץ ישראל, כל אותם המעשים שנעשו בפרסום גדול, כמו הבדלת זרע קדש מזרע עמי הארצות וגרוש הנשים הנכריות, וגם אותם המעשים שנעשו בחשאי, מפני סבות מתחלפות, ושלא נתפרסמו מיד בספרים שנכתבו בימים ההם, אבל נשמרו בזכרון הדורות הבאים.

ואחד המעשים האלה שבמדה מן המדות הוא נוגע להלשון, הוא חלוף הכתב של הלשון העברית.

בעצם מעשה השתנות הכתב בזמן מן הזמנים אי אפשר עתה לפקפק. כי הלא דבר ברור הוא, שהיהודים כתבו לפנים לא בכתב המקֻבל עתה אצלנו. על זה מעידות כל הכתבות בלשון עברית שנמצאו עד כה, שבהן קצתן כתבות פחות או יותר צבוריות, כמו כתבת השלח וכיוצא בה, ובהן גם כתבות פרטיות, של אנשים יחידים, כמו חותמות ורשימות שמות על ידות כלים וכדומה. ולכן, גם אלמלא לא נשארה לנו אדות מעשה זה שום עדות מפֹרֶשת, היינו חַיבים להניח זאת מדעת עצמנו. אבל יש לנו לזה גם עדות מפֹרֶשת שאי אפשר לפקפק בה פקפוק היותר קל.

הכתב המקֻבל אצלנו, שבו כתובים הספרים שלנו מדורי דורות, נקרא כתב אשורי. השם הזה אינו חדש. הוא שם קדום, שנזכר כבר במשנה קדומה, ובמשנה זו המסיחה לפי תֻמה בדבר הלכה, אנו ראים, כי בזמן ההוא היו ידועים להם שני כתבים, האחד היה נקרא כתב עברי והשני — כתב אשורי. משנה זו אומרת:

מקרא שכתבו תרגום ותרגום שכתבו מקרא וכתב עברי אינו מטמא את הידים עד שיכתבנו בכתב אשורית על העור ובדיו (ידים ד, ה).

ואחר כך העֵדֻיות המפֹרשות מהיותר גדולים בחכמי התלמוד מהתנאים של הדור השני. וזה לשון המאמרים האלה:

תנא ר"א בן יעקב אומר: שלשה נביאים עלו עמהן מן הגולה, אחד שהעיד להם על המזבח ועל מקום המזבח, ואחד שהעיד להם שמקריבין אף על פי שאין בית, ואחד שהעיד להם על התורה שתכתב אשורית (זבח' סב.).

תניא ר' יוסי אומר: ראוי היה עזרא שתינתן תורה על ידו לישראל

אילמלא קדמו משה, במשה הוא אומר וכו׳, ואף על פי שלא ניתנה תורה על ידו נשתנה על ידו הכתב (סנהדרין כא:).

ושאלו שם:

למה נקרא אשורית? — שעלה עמהם מאשור (שם כב.).

וגם רבי מודה בעצם הדבר שנשתנה הכתב, אלא מפני שקשה היה לו לקבל כי התורה עתה כתובה לא בכתב שנכתבה בה מתחלה, עשה פשרה ואמר:

בתחלה בכתב זה ניתנה תורה לישראל, כיון שחטאו נהפך להם לרועץ, כיון שחזרו בהן החזירו להם (שם).

ומפני שהשם כתב אשורי, שהיה ידוע ומקֻבל אצלם, היה סותר לדעתו זה, נדחק רבי לפרש את השם בדרך דרש ואמר: למה נקרא שמה אשורית? שמאֻשרת בכתב (שם) [1].

אך פרוש לשוני זה כל כך דחוק ורחוק שאינו יכול לעמד אף רגע בפני הפרוש הטבעי והאמתי של ר׳ יוסי.

רק ר׳ אליעזר המודעי כפר בכל הדבר ואמר:

כתב זה לא נשתנה כל עיקר (שם).

אך אין דעת יחיד זו יכולה לעמד בפני שלשת העדיות המפרשות והמחלטות, בפרט עדותו של ר״א בן יעקב, שאינו מסתיע בשום דרשה, אלא מעיד עדות אדות שנוי הכתב בין שתי עדיות אחרות, ואתה שמע מסגנון הדברים כי זו עדות קדומה שבאה לו בקבלה, ובאמת אי אפשר כלל להעלות על הדעת שיבדא אדם עדות כזו, כי איך יכול אדם מעצמו להעז לאמר דבר כזה, כי התורה הקדושה אינה כתובה באותו הכתב שנכתב באצבע אלהים!

ואלו בדברי ר״א המודעי אתה מרגיש כי אינם אלא סברתו הוא, כדי להנצל מן הקשי שיש בדבר, להניח כי התורה כתובה עתה לא באותו הכתב שנתנה למשה מסיני [2].

---

1) [כתב זה הוא בעצם הכתב הרגיל בארמית.] ואין לשאל מדוע לא נקרא ארמי, כי בודאי היתה הצורה של הכתב הזה משֻׁנה קצת מהצורה של הארמי הרגיל בארץ ישראל.

ובפרוש יש הבדל בין ארמית והכתב האשורי:

אין כותבין לא עברית ולא ארמית ולא מדית וכו׳ (מס׳ סופרים א, ו).

והכונה על הכתב, כי הלא נאמר שאין כותבין עברית!

2) ורגלים לדבר שמעשה זה של חלוף הכתב היה דבר מקֻבל אצל חכמי ישראל בזמן שלאחרי זה, שהרי איזיביוס, שלמד תורה אצל חכמי ישראל העיד בפרוש כי דבר „מפרסם הוא“.

[דבריו מובאים ב]מאור עינים פרק ט:

איבסביאו הקיסרי בלוחות דברי הימים שלו כתב וז״ל: מפורסם הוא שעזרא אזן ותקן את כתבי הקדש, ולעמוד בפרץ שהיהודים לא יתערבו בשומרונים החליף את האותיות לבני עמו. [וראה להלן עמ׳ 108].

[וכן גם יתר אבות הכנסיה הנוצרית:]

דברי Origenes:

Φασὶ γὰρ τὸν Ἔσδραν ἐν τῇ αἰχμαλωσίᾳ ἑτέρους αὐτοῖς χαρακτῆρας παρὰ τοὺς προτέρους παραδεδωκέναι [(Selecta in Psalmos II 2, Patrologia Graeca XII, col. 1103)].

ואם בעצם מעשה שנוי הכתב אין לפקפק, אין לפקפק כמו כן באמתות העדות, כי מעשה זה נעשה בימי עזרא ועל ידי עזרא. כי אמנם, בכל הזמנים של דברי הימים של העם, קדם ימי עזרא ואחריו, אין למצא זמן שהיה למעשה כזה מקום וסבה ואפשרות, ולא אדם שיכול לעשות מעשה כל כך חמור, לשנות כתב הספר היותר קדוש אצל האֻמה. רק בזמן הזה היה מעשה חמור כל כך אפשרי כמעט בדרך טבעי, כמעט מבלי שירגיש המון העם בדבר. כי רגלים לדבר, כי במעמד הדל של שארית הצבור היהודי ביהודה לא היו ספרים בכתב העברי מצויים אצלם, בתי ספר עדַין לא היו להם

[ובעברית:

כי אומרים שעזרא בגלות מסר להם אותיות אחרות במקום הקודמות.

דברי Hieronymus ב Prologus Galeatus [בהוצאת ה Vulgata של Valentinus Loch, מהדורה י', I, עמ' XVI]:

Certumque est Esdram scribam, legisque doctorem, post captam Jerosolymam et instaurationem templi sub Zorobabel, alias litteras reperisse, quibus nunc utimur; cum ad illud usque tempus iidem Samaritanorum et Hebraeorum characteres fuerint.

דברי Epiphanius (נולד בתחלת המאה הרביעית למספרם, בכפר בא"י Bezanduca אצל Eleutheropolis, היה כהן בארץ ישראל):

Esdra ascendens a Babylone, volensque discernere Israel a reliquis gentibus, ut genus Abrahae non videretur esse permixtum cum habitatoribus terrae, qui tenent quidem Legem, non tamen et Prophetas immutavit pristnam formam, relinquens deessenon, propter quod ea forma a Samaritanis praeoccupata iam fuerat (De XII gemmis, versio antiqua, Patrologia Graeca, ed. Migne, XLIII., p. 359).

[ושם עמ' 358]:

...haec igitur forma, quam nunc tenent Iudaei vocatur S o m a h i r e n u s.

ועל זה העיר ניבויאר [במאמרו The introduction of the Square Characters in Biblical Mss. בקבץ Studia Biblica חוב' III, עמ' 12], כי זה בודאי טעות.

קצת הכמי ישראל בזמן שלאחרי חתימת התלמוד נגעו בשאלה זו דרך אגב. רב שרירא גאון ורב האי גאון וכמו כן הראב"ע והרמב"ם הכריעו כדעת רבי. אך הרמב"ן בסוף פרוש התורה וכמו כן הר"י אלבו בהעקרים קבלו עדותם של ר' יוסי ור' אליעזר בן יעקב, וכמו כן הר"מ אלשקר (תשו' סי' ע"ד) אמר שאפשר לפשר בין דעה זו ובין האמונה בקדֻשת הכתב האשורי.

ר"א הקלי"ר באחד מפיוטיו [(שחרית ליום א' של שבועות)]:

אז בכתב א ש ו ר י ת ובלשון עברית ובדבור מצרית הנחלת לבת עברית.

דעת ר א ב " ע:

בעבור שהא והתיו קרובים במכתב ואין ביניהם לבד משך הנקודה שבתוך ההא, אבל לא במבטא, כי הבדל יש ביניהם בשמות, כי תחלה תקרא ה"א וכשתמשך הנקודה תקרא תי"ו וזה לאות כי הכתב שבידינו הוא כתב עברי (ראב"ע שמות א, טז).

ובמשרתים יתחלף ההא בתו, ולא אדע לו טעם למה, רק בעבור המכתב שידמה זה לזה, הנה הוסיפו על ההא קו קטן, להורות שהוא סמוך, גם ההא ותו סימן נקבות, הלא תראה כי הכף, כאשר הוא בסוף המלה האריכוהו, כי מה שהיה ברוחב השיבוהו אל האורך, וככה דרך הנון והצדי והפא, ונסגר המם בעבור שהוא סמוך, והנה זה לאות שזה המכתב

והילדים גדלו בודאי בבערות גמורה, והיו בהם אולי רבים שלא ראו מימיהם דבר כתוב בכתב העברי הקדום, בעוד שהכתב הארמי היה מתפשט בכל הארץ על ידי השמוש בו בכל עניני המלכות והרשות. וכעין זה היה הדבר גם בקרב הגולה בבבל. גם שם, בפרט אחרי עבר עשרות אחדות של שנים, לא היו הרבה כתבים בכתב עברי מצויים אצלם, בעוד שהכתב הארמי היה ידוע לכלם והם היו רגילים בו גם על ידי מעשה בית דין היהודי, שהכל היה נעשה בכתב ארמי, כמו שנתבאר למעלה. אבל עוד היו בודאי יחידי סגולה, גם [מהנשארים] בארץ וגם מעולי הגולה, שעוד היו להם ספרים בכתב העברי הקדום, ואלו יחידי הסגולה בודאי לא היו מניחים לעשות מעשה כל כך חמור

שהוא בידינו הוא כתב עברי. והנה ראינו באותיות הקדריים, והנה אין ההא דומה לתו, גם חפשנו באותיות כשדים ואין בין שניהם דמיון, והנה גם בשתי הלשונות שהם לשון כשדים וקדרים יחליפו ההא בתו, וזה לאות ולמופת כי לשון הקדש היא העיקר והיא הקדמונית ואלה שתי הלשונות מוצאות ממנה (שפה ברורה, הוצ' לפמן, דף כ"ג).

הרמב"ם, בפרוש המשניות, ידים ד, ה:

כתב עברי והוא כתב אשר כותבין בו התורה העם הנקרא אלסמירה (השמרונים), והכתב הזה אשר נכתוב בו אנחנו התורה הוא כתב אשורי, והכתב אשר כתב יתברך התורה נקראת אשורי מן הגדולה והתפארת כמו באשרי כי אשרוני בנות, והוא אמרם: אשורי שהוא מאושר שבכתב, לפי שאינו משתנה ולא יפול בו דמיון לעולם לפי שאותיותי בלתי מתדמות ולפי שאינו נדבק אות באות בשיטת כתיבתו ואין כזה בשאר הכתיבות.

הרמב"ן [בסוף פרושו על התורה:]

ברכני השם ובאתי לעכו ומצאתי שם ביד זקני הארץ מטבע כסף מפותח פתוחי חותם וכו' והראו הכתב לכותיים וקראוהו מיד, כי הוא כתב עברי אשר נשאר לכותיים כמו שנזכר במס' סנהדרין.

תנחום ירושלמי בהמספק ערך עָבַר, שהכונה היתה לא להתערב עם השמרונים. [וז"ל:]

פצח אן אלד'י יסמנה כתב עברי הו אלכ'ט אלד'י. יוגד אלאן ביד אלסאמרה ולד'אלך מה'מא וגד מן דראהם או פלוס מן זמאן ישראל לא יכון אלכ'ט אלד'י עליהא אלא בכתב עברי (כתאב אלכאפי ערך עבר).

[ובעברית:

וברור שמה שקוראים כתב עברי הוא הכתב הנמצא עכשיו בידי השמרונים. ולכן לא יהיה בכל מה שנמצא במטבעות או במעות מזמן ישראל הכתב עליהם אלא בכתב עברי.]

דברי הריטב"א (הובאו ע"י הכותב בעין יעקב מגי' דף ג'):

וזה תימה גדולה שיהא זה הכתב המאושר שיש בו בכל קוץ וקוץ ממנו תלי תלים של הלכות יסודות התורה, כתב של בני אשור וכו'. אבל אין ספק שזה הכתב הנקרא אשורי הוא כתב הקדש שבלוחות ועל שם כך נקרא קדש וכן לשון הקדש, ומעולם לא נראה הכתב ההוא אלא בלוחות, אבל לשון הקדש כבר נודע לאבות ובני ישראל קודם מתן תורה וכו' ואעפ"כ מתוך תומת וקדושת הכתב ההוא באותן הימים לא היו כותבין אותו אפילו בספרים שכותב המלך או כאו"א לעצמו אלא היו כותבין אותן בכתב עברי, וזהו כשנגנז הארון שכחום לאותיות מנצפ"ך וכשגלו לאשור וידעו בני אשור כתב זה, נטלוהו להם, או שהיה להם קודם לכן שנודע להם מספר הקדוש מלבד כתב שלהם, או שהיה להם וחמדו אותו ובני ישראל הורגלו בו עמהם משם ואילך, וזהו שעלה עמהם מאשור, ובימי עזרא ניתן להם לכתוב ס"ת ושאר כתובים וכו'. ולקמן במכילתין קרי אשורי נמי ללשון הקודש כדתנן והלועז ששמע אשורית. והא ודאי דכ"ע לשון הקדש אינו של בני אשור דהא אמרינן בירושלמי: אשור לשון אין להם, כתב יש להם, כלומר כתב יש להם משלהם אבל לא לשון אלא משל אחרים, א"נ ה"ק דכתב שלם יש להם אבל לא לשון שלם וע"ש זה שהורגלנו לכתוב לשון הקדש בכתב אשורי נקרא לשון אשורי וזהו נראה לי נכון וברור ולפרוש זה אין במה ששינה עזרא את הכתב לכתוב בו ספרי תורה בכתב הקודש שום חדוש על התורה, שהרי הכתב הזה היה ידוע ונתון לנו בלוחות הברית.

בדבר כל כך קדוש, אלמלא לא היה העושה אדם כל כך רם המעלה, שמפני גדלתו הרוחנית וכחו המלכותי נחתו כלם מפניו.

האדם הזה, בימים האלה, היה **עזרא הסופר.**

אחד מחכמי התלמוד מזמן יותר מאחר הרחיק ללכת עוד פסיעה ואמר כי לא בלבד **הכתב** נשתנה בימי עזרא, אלא גם **הלשון** של התורה. הדורות שלאחרי כך לא ידעו יותר בודאי, אם האומר זה היה מר זוטרא או מר עוקבא, אך אחד מהם אמר:

דברי ר׳ יוסף **אלבו** בהעקרים ג, טז:

וכאשר עלו מבבל ראו לעשות זכר לגאולה השנית ועשו זה בשני דברים, האחד שהניחו כתב עברי ובחרו להם כתב אשורי, זכר שגלו אל אשור ונגאלו משם, וכן אמרו רבותינו ז״ל בתוספתא וכו׳. ולפי הנראה מסוגית הגמרא ריש פרק כל כתבי, הכתב שבידינו היום שהספרים נכתבים בו אינו כתב עברי בלי ספק וכו׳. ואף אם תאמר שהוא (רבי) חולק בזה, ידוע הוא שאין דברי רבי שהוא יחיד במקום דברי הכמים כלום וכו׳. וכן העיד הרמב״ן (בסוף פרוש התורה, מה ששלח מא״י וכו׳) ויתבאר מהם שהכתב שבידינו היום אינו כתב עברי וכו׳. ומכל מקום יתבאר ממה שכתבנו ששנו כל הכתב או קצתו זכר לגאולה השנית.

ר׳ משה **אלשקר** תש׳ סי׳ ע״ד, אומר, כי אפילו אם נודה שכן הוא, שהכתב שבידינו היום אינו הכתב שלפנים, לא קשה. הכונה בהשם **אשורי** לאמר שבאשור נשתנה עפ״י מלאך בגזרת האלהים, „דמה לי ניתנה תורה ע״י משה או ע״י עזרא״.

ושם הוא מביא דברי רב שרירא גאון ורב האי גאון שכתבו:

והלכתא כרבי שכתב זה ניתן ע״י משה, אלא שאין הלכתא כמותו כי נשתנה כתב התורה מישראל אלא הלכתא כר׳ שמעון בן פרטא שאמר משום ר״א המודעי דהוא רב לכל אלו וכו׳. כי ראיות שלו ברורות דקאמר ווי העמודים ופי׳ ווי בטיית זרפין (?) וכן צורתן כצורת וו של כתב וכו׳.

ואח״כ אומר:

ומה שהעולם אומרים בכאן הוא, כי התורה וספרי הקדש היו כותבין באשורי ודברים של חול ושטרי הדיוטות והמטבעות היו כותבין בכתב עברי. וכ״כ הרמב״ם ז״ל בתשובה הובאה באורחות חיים הלכ׳ ת״ת ז״ל: ואסור לכתוב בכתב אשורי שבו נתנה תורה באמת אלא כתבי הקדש בלבד ומעולם לא זזו ישראל להיותם נשמרים מזה. ואמנם אגרותיהם וספרי חכמותיהם וספרי חול שלהם הכל בכתב עברי וכל מה שחוקקים על המטבעות ועל שקלי הקדש הכל בכתב עברי. ובעבור זה נהגו הספרדיים וציירו צורות אחרות באותיות עד שחזר כלו כתב אחר, כדי שיהי׳ מותר להשתמש בו, ע״כ. ואמנם הכותיים ספר תורה שלהם וכל ספריהם כתובים באותו כתב עברי ועד היום מתעצמים ואומרים שבאותו כתב ניתנה תורה ושיש להם ספר תורה בשכם כתוב מימות פנחס בן אלעזר וכאלה רבות עמם עד יבוא מורה צדק.

רמב״ן בהקדמה [מביא דעות הקודמים ומכריע כדעת אלה הסוברים כרבי שהכתב האשורי שבידנו הוא הכתב שבו נתנה תורה והוא מוסיף:]

וראיתי למחברים מחכמי הנוצרים וכו׳ אחרי העיון והדקדוק בספרים ההם (של הכותים) הוכיחו המחברים בראיה חזקה וניצחת שהוא מועתק מכתב שבידינו אל כתב העברי לפי שמצאו כמה חלופים ושנויים מספר התורה שבידינו, ואחרי הבחינה נמצא שרוב השנויים ההם נולדו מחלוף אותיות הדומות במכתב כגון הה״א והחי״ת, הרי״ש והדל״ת, הבי״ת והכ״ף ודומיהם. ואחרי שנראה בחוש שבכתיבה העברית שלהם אין האותיות ההן דומות כלל, ולא יתכן להמיר אותם, על כרחך לומר, שהסופר הראשון שלהם היה לפניו ספר תורה כתוב אשורית שבו האותיות ההן דומות במכתב והוא טעה והחליפם.

במכתבו של **שד״ל**, כרמי שומרון בסוף הספר, דף 109:

טעיות סופר וכו׳ שנולדו בלא ספק מדמיון האותיות בכתב שמרוני הם בעיני עדים נאמנים, שהכתב נשתנה

בתחילה ניתנה תורה לישראל בכתב עברי ולשון הקודש, חזרה וניתנה להם בימי עזרא בכתב אשורית ולשון ארמי, בירו להן לישראל כתב אשורית ולשון הקודש והניחו להדיוטות כתב עברית ולשון ארמי (סנה׳ כא:).

להנחה זו אין שום יסוד, ושום דבר בדברי הימים אינו נתן לנו שום רמז לזה. ויש לחשב, כי מה שהביא את בעל מאמר זה לדעה זו, הוא מה שראה בעיניו בימיו. כי שם שאלו: מאן הדיוטות? והשיב רב חסדא: כותאי. ושאלו עוד: מאי כתב עברית?

ושספרינו לא נכתבו מתחלה בכתב אשורי אשר בידינו, אבל בכתב הנשאר ביד הכותים. הן אמת כי שנוי הכתב וכתיבת ספרי הקדש בכתב חדש אשר לא כתבו בו הנביאים את ספריהם הוא לכאורה ענין זר מאד וכו׳. ומפני השנויים האלו שבספר תורת הכותים התחכמו חכמי ישראל לעמד בפרץ ולעשות הבדלה ניכרת וקיימת בין הספרים הכשרים שלנו ובין הספרים הפסולים של כותים, ולא מצאו הבדלה יותר גדולה וניכרת מזו, שיהיו ספרינו נכתבים בכתיבה אחרת, באופן שגם ההדיוט כשיראה ס״ת של כותים יכיר מיד שאינו ס״ת כשר.

בדבר הכתב [אומר] הֶרצְפֶלד, שהיו ביהודה ידועים שני הכתבים, הארמי והפלמירני [(תדמורי)], ומשניהם בהיה המְרבע, ושמן הגלות עד עזרא נכתבו ספרי המקרא בשני הכתבים ההם ולא כ״כ בעברי, מפני שהוא לא היה יפה כ״כ (?), ואח״כ בימי עזרא נכתבו בהמְרבע, מפני שהוא היה דבר טבעי, ואח״כ גבר המרבע על השאר רק אצל האנשים הפשוטים נשאר העברי.

[ואלה דברי הרצפלד:

Fast alle Wege, auf welchen nach meiner dortigen Darstellung die aramäische Sprache in Judäa eindrang, führten mit ihr die aramäische Schrift dahin...

dass in und kurz nach dem Exil auch die palmyrenische Schrift den Juden bekannt wurde; sie ist fast das Jungaramäische selbst, nur dass in ihr viele Buchstaben mit Ligaturen versehen und die rechten Füsse der Buchstaben geschnörkelt wurden...

dass aus diesen beiden in Judäa bekannten Schriftarten, der aramäischen und palmyrenischen, eine Schrift gebildet wurde, welche mit der Zeit unsere Quadratschrift wurde: von der aramäischen wurden die gradlinigen Füsse, von der palmyrenischen die Ligaturen angenommen, dagegen die geöffneten Köpfe, welche beide haben, ganz weggelassen...

dass vom Exil an bis Esra biblische Bücher in aramäischer und palmyrenischer Schrift abgeschrieben wurden, schon seltener im Ibri, welches neben diesen nicht mehr gefiel, die eben dargestellte Bildung des Quadratcharakters aus ihnen aber, wenn auch lange noch nicht bis zu seiner Vollendung, schon durch Esra und seine Schüler um 450 v. Chr. erfolgt ist: es war dies um so leichter möglich, als er wie gesagt nicht etwa unwillkürlich entstand...

dass seitdem die Quadratschrift rasch alle übrigen bei Schreibung von Pentateuchen verdrängte... Zu den anderen biblischen Büchern... mochten noch geraume Zeit hindurch auch die anderen Schriftarten verwendet worden sein, doch in abnehmendem Masse, denn als vom Chronisten Esr. 4, 7 geschrieben wurde, scheint die Quadratschrift schon die herrschende gewesen zu sein (L. Herzfeld, Geschichte des Volkes Jisrael, B. III, S. 87—89)].

וענה רב חסדא: כתב ליבונאה [1]. ובאמת, הכותים, שהם השמרונים, היו כֹּתבים התורה בכתב עברי ובלשון ארמית, הוא התרגום השמרוני הידוע, אעפ״י שהיה להם גם הנוסח העברי.

אך אם חלק המאמר בדבר הלשון הוא רק סברת האומר, מכל מקום יש בו בזה המאמר גם חלק מיֻסד על קבלה מסורה, והוא מה שנאמר בדבר הכתב, שהניחו אותו להדיוטות, וזה החלק המסור חשוב מאד, מפני שהוא מאיר אור על השאלה הגדולה:

למה עשה עזרא כל המעשה הזה? מה היתה כונתו בכך?

כבר ראינו אמנם, כי עזרא בעצמו היה רגיל בכתב זה, ובודאי גם רֹב המון העם בימים ההם היה יותר רגיל בכתב זה מהכתב העברי, ואף על פי כן אי אפשר להעלות על הדעת, שסבות קלות כאלה הספיקו לאדם כעזרא להחליט שנוי כל כך גדול וחמור בענין כל כך עקרי להאֻמה, ככתב ספריה הקדושים.

בודאי היתה לו לעזרא וחבריו סבה גדולה, חשובה מאד, שהכריעה את הכף לצד מעשה זה.

וסבה זו נגלית לנו בהמסורה כי „הניחו להדיוטות כתב עברי", ובפרושו של רב חסדא, כי הכונה בהדיוטות היא „כותאי".

כי עקר פעֻלתו של עזרא וחבריו היתה להבדיל זרע הקדש מעמי הארצות, להבדיל זרע ישראל מכל בני נכר, ובפרט להרחיק את הצבור החדש מעל הכותים, השמרונים, שבאו אז בטענות, כי „ככם נדרש לאלהיכם ולו אנחנו זבחים" (עזרא ד, ב), ובכלל להיות לצבור אחד, להתחתן ביניהם ולהיות לעדה אחת.

בהתאחדות זו ראו עזרא וחבריו סכנה לעתידו של הצבור היהודי ויעשו את המעשה הגדול של גרוש כל הנשים הנכריות, שעל ידי זה נעשה קרע גמור ביניהם ובין השמרונים. הצדקו עזרא וחבריו בדבר זה? זו שאלה שאין כאן, בדברי הימים של הלשון, מקום לעסק בה. אך לפי ראות עיניהם עשו כל מה שהיה בכחם להרחיב את הקרע הזה, ואחד מהאמצעים לזה היה בלי ספק שנוי הכתב של הספר הקדוש. בשביל כַּוָנה גדולה כזו לא נרתעו לאחור מפני חֹמר עצם המעשה, אבל בודאי מעשה חמור כזה, אם השעה צריכה לכך, אין מגלים אלא לצנועים ועושים אותו בחשאי שלא ירגיש בו הצבור. ולכן נעשה הדבר הזה בשתיקה בלי פרסום [2].

ג. הופמן (ZAW I, 377) מסתיֵע מישע׳ ח, א (בחרט אנוש), כי הכתיבה הארמית היתה נהוגה כבר קדם בישראל בימי ישעיה.

1) עי׳ [דברי לידזברסקי] ערך [Alphabet ב Jew. Enc. על השם] לבונאה:

Both Hoffmann and Halévy („Mélanges de Critique et d'Histoire", p. 435, Paris 1883) recognize in לבונאה an adjective from the name of some locality. The former, with R Hananeel in the Tosafot adopts the reading לבונה for the place (north of Neapolis), while the latter reads ניבולאה (Neapolis). Since R. Hisda was a Babylonian it is quite conceivable that he was unacquainted with the Samaritan alphabet, and that he regarded the ancient forms as identical with those found upon the clay tablets — כתב לבינאה.

2) זה השנוי היה בעקרו בהמקרא, אבל ההדיוטות עוד השתמשו בכתב העברי, כמו שכבר הוכיחו זאת החכמים.

אך זו הכונה בעצמה, להבדיל בין הצבור היהודי והצבור הכותי, היא היא היתה צריכה גם להניע את ראשי הצבור בעת הזאת להשתדל לחזק את הלשון העברית [נגד הארמית], מפני שהשמרונים דברו זו הלשון.

ואולם בדבר הזה אין אנו ראים מצד עזרא שום מעשה מיֻחד. אין ספק בדבר, שהוא בעצמו דבר עברית. מלשונו לא נשאר לנו הרבה, רק חלק קטן מספר עזרא (מן ז, כז ועד ט, ט"ו), אך זה הקטע מספיק ללמד ממנו מה היה לשונו של עזרא. בכללה היא דומה ללשון הנביאים האחרנים, רק שאתה מריח בה עוד יותר מריח הלשון של הדורות הבאים. אכל, אתה מרגיש גם בה כי היא לשונו, גם לשון הדבור שלו, לא בלבד לשון הספר, ואין ספק כי בכלל דבר עברית. אבל יותר מזה אין אנו מצאים שום רמז שעשה דבר לחזק את הלשון העברית, זולתי מה שעשה להרביץ תורה בישראל [1]. ואם אמת בפי המסורה האמרת שבקריאת התורה בצבור תקן שיתרגמו ארמית, זה היה תחלת פריצת גדרה של הלשון העברית לפני צרתה הארמית. בודאי, הכונה היתה רצויה, כדי שיבינו את דברי התורה גם אותם מעולי הגולה שלא ידעו עברית, שאעפ"י שבודאי לא רב היה מספרם, כמו שנתבאר למעלה, בכ"ז אין ספק שמעט היו בתוכם שלא ידעו הלשון העברית היטב [2]. אך זו הכונה הרצויה לא היתה שוה בנזק שהביאה להלשון. גם עצם השנוי של הכתב, אם הבדל הבדיל את הצבור היהודי מהכותים, הלא הקרב הקריב אותם להארמיים בבחינת הלשון.

ואולם, בודאי סכנה הרבה יותר גדולה קמה בזמן ההוא להלשון העברית של הצבור הזה ממקום אחר, מהנשים הנכריות, שנשאו רבים מהם מעמי הארצות מסביב. כי דבר טבעי הוא שבלשון הדבור של הילד יש להאם יותר חלק מלהאב, ולא להנם קראו (כבר היונים? [3]) את הלשון שאדם מדבר מילדותו לשון האם. את קולות לשון אמו שמעות אזני הילד מרגע הראשון להולדו, ואותם הן שמעות יותר תדיר מקולות של האב. ומתיקות אלה הקולות של האם, שהיא מטפלת בפרי בטנה בכל כך רך והבה, נקבעת עמק בנפשו של הילד, ולשון אמו מתֻקה לו ביותר. אך בזמנים כסדרם אצל עם מהעמים, כשלשונו עומדת אצלו בכל תקפה, וכח החיים שלה נֹבע מנפש כל העם ואין אויבים לה מסביב, אין הסכנה מאם נכריה גדולה ביותר, כי כשהילד יוצא מארבע אמות של חדר האם ונכנס לתוך החיים הכלליים של האֻמה, חלל האויר שמסביב, שהוא מלא קולות הלשון הלאֻמית.

---

1) שבתחילה כשנשתכחה תורה מישראל עלה עזרא מבבל ויסדה (סוכ' כ.).

[2)] הרמב"ם, יד החזקה, הלכות תפלה א, ד:

כיון שגלו ישראל בימי נבוכדנצר הרשע נתערבו בפרס ויון ושאר האומות ונולדו להם בנים בארצות הגוים ויותן הבנים נתבלבלו שפתם והיתה שפת כל אחד ואחד מעורבת מלשונות הרבה, וכיון שהוא מדבר אינו יכול לדבר כל צורכו בלשון אחת אלא בשיבוש שנאמר: ובניהם חצי מדבר אשדודית וגו' ואינם מכירים לדבר יהודית וכלשון עם ועם, ומפני זה כשהיה אחד מהן מתפלל תקצר לשונו לשאול הפציו או להגיד שבח הקב"ה בלשון הקדש שיערבו עמה לשונות אחרות וכו'.

[3)] מקור הבטוי הוא בלטינית של ימי הבינים — lingua materna (ראשונה במאה הי"ד אחרי הספירה).]

פֹּעַל על הילד הפְּעֻלה הרצויה, והלשון הלְאֻמית גוברת סוף סוף על לשון האם הנכריה. לא כן הדבר בזמן של זעזוע לְאֻמי, כשהלשון הלאמית של העם נזדעזעה גם היא בכח המארעות וכח החיים שלה לקה, וצרתה ארבת לה לבלעה. בשעה כזו אם נכריה היא האויב היותר נורא להלשון הלאמית.

וזה היה מעמד הלשוני בקרב הצבור היהודי בימים האלה. עם הנשים הנכריות נכנסה הצרה אל תוך הבית פנימה, אל תוך המשפחה, שהיא על פי רב המשגב האחרון להלשון, והאם הנכריה התחילה מגדלת בנים זרים להאֻמה, בפרט מבחינת הלשון, בנים שאינם שמעים את הלשון הלאמית ואינם רֹצים בה.

ומבחינה זו בפרט היתה הגזרה שגזרו עזרא וכנסת הגדולה שלו מעשה לאמי גדול שהשעה היתה צריכה לו.

אבל מעזרא בעצמו, לפחות במה שנשאר לנו ממנו, אין אנו שמעים כלום בדבר הלשון, שום רמז קל, כי מהנשים הנכריות היתה סכנה להלשון, ואף לא שבמעשהו הגדול היתה כונתו לפחות גם להלשון. אפשר, שבתחלת בואו עוד לא היתה הרעה כל כך גדולה ואפשר שלפי נטִית רוחו לא הרגיש בצד זה של הסכנה הלאמית. אבל, מה שאולי לא ראה ואולי לא הרגיש עזרא ה„סופר דברי מצות ה׳ וחקיו“, ועל כל פנים מה שאין אנו שמעים ממנו כלום, זאת ראה והרגיש וחש חברו המדיני הגדול נחמיה בן חכליה.

זה הלְאֻמי הגדול, במשמעה היותר טובה והיותר נעלה של מלה זו, זה המדיני המדבר בלשון כל כך אנושית, שבכל מלה ומלה היוצאת מפיו נדמה לך שאתה שֹׁמֵעַ אדם בן זמננו מדבר לך, בן זמננו ברגשותיו, בן זמננו במנהגיו, בן זמננו במעשיו ובדבריו, זה האיש שלהיועצים לו להמלט אל ההיכל מפני האויבים המבקשים את נפשו עָנה: האיש כמוני יברח... והיה להם לשם רע למען יחרפוני (נחמ׳ ו, יא—יג) — הוא בנפשו המדינית חש מה היא הלשון להאמה, הוא ראה את זה הצד של הסכנה מהנשים הנכריות, ולא עבר בשתיקה על זה הצד, ויתן לזה ארשת שפתים של לְאֻמי בן זמננו [1].

הכל יודעים מה שספר נחמיה בסוף ספרו בענין הלשון:

גם בימים ההם ראיתי את היהודים השיבו נשים אשדודיות עמוניות מואביות. ובניהם חצי מדבר אשדודית ואינם מכירים לדבר יהודית וכלשון עם ועם [2]. ואריב עמם ואקללם ואכה מהם אנשים ואמרטם ואשביעם באלהים

---

1) גם נחמיה בפעם הראשנה לבואו כנראה לא הרגיש בדבר זה, עוד לא היתה הרעה כ״כ גדולה.

2) כבר אמרו החדשים, כי זה פסוק מסֹרס וצריך לקרא: חצי מדבר אשדודית וכלשון עם ועם ואינם מכִּירים לדבר יהודית [ועי׳ דברי האפודי למעלה עמ׳ 81, הערה 2)].

מצַין רוח המשכילים של דור העבר הוא פרושו של ריב״ל ב„תעודה בישראל“ [(ורשה תרל״ט, עמ׳ 33)], כי נחמיה לא כעס שאינם מדברים יהודית, אלא שמדברים חצי עברית וחצי אשדודית, לאמר לשון לא נקיה, אך אלמלא דברו כלם אשדודית, היה נחמיה שמח שמחה גדולה!! וכל גדולי משכילי הדור, אפילו שד״ל, נתנו הסכמה על הספר ולא קראו תגר על זה.

אם תתנו בנתיכם לבניהם ואם תשאו מבנתיהם לבניכם ולכם (נחמ׳ יג, כג—כה).

אלה הדברים של נחמיה הם עדות מפרשת ומכרעת למה שהכרחנו עד כה על פי אמד הדעת, והוא שלשונו של הצבור היהודי בזמן ההוא לא היה ארמית אלא עברית [1], כי הלא הוא קרא את הלשון שדברו היהודים אז יהודית, והלשון הארמית היתה בארץ ישראל אז לא לשון יהודית אלא לשון של כל העמים מסביב [2]. ומי שמתעקש לאמר, כי הכונה ב„יהודית" ללשון הארמית משֻׁנה קצת בפי היהודים, הרי הוא בעצמו מודה שאנו מחֻיבים להניח כי היהודים דברו אז לשון מיֻחדת להם, שהיתה נקראת יהודית, ומה מכריח אותנו ומה מרשה לנו לעקר את המלה יהודית ממשמעתה הטבעית, הפשוטה, שהיא לשון של עם יהודה, ולדחק עצמנו ולפרשה פרוש דחוק שהיא לשון ארמית שדברו היהודים. ואין להביא ראיה שאין הכונה ב„יהודית" להלשון העברית, ממה שלא אמר „עברית", כי הלא יש לנו עדות מפֹרשת שאין לפקפק בה, שהיהודים בעצמם, לפחות אנשי יהודה, קראו את לשונם הקדומה, שדברו בה בימי חזקיהו וישעיהו, יהודית; שכך אמרו שרי המלך חזקיהו לשליחו של מלך אשור: דבר נא אל עבדיך ארמית, כי שמעים אנחנו ואל תדבר אלינו יהודית באזני העם אשר על החומה (ישעיה לו, יא) [3].

---

(1) וכן דעת [Gesenius ב Gesch d. hebr. Sprache u. Schrift, § 13:

Wie lange übrigens das Althebräische noch nebenbey lebende Sprache blieb, ob dieses vielleicht in einzelnen Gegenden u. bei den Vornehmern, Gebildetern länger der Fall war, — kurz das Mehr und Weniger lässt sich nicht näher bestimmen; nur soviel ist gewiss, dass zu Nehemias Zeit das Volk noch hebräisch redete (יהודית, Neh. 13, 24).

[ויס ב]דור דור ודורשיו (ח"א עמ׳ 56) נשא ונתן קצת בענין הלשון העברית בזמן שאחרי שיבת גלות בבל:

כשובם מן הגולה התאונן נחמיה על המהפכה אשר היתה בארץ ישראל בבחינת אבדן הלשון. יען כי מצא כי קם דור חדש בארץ הקדושה אשר לא ידע את לשון אבותם ולא היה מכיר לדבר עוד יהודית (נחמיה יג, כד). אבל תלונת נחמיה הזאת היא לעדה, כי ידיעת לשון העברית לא מתה עד לכלה מקרב העם אחרי שלא היתה תלונתו על כלל יושבי הארץ כי אם על יחידים שבה, והם בני התערובת אשר נולדו מאבות יהודים אשר נשאו להם נשים נכריות. וכן נראה מזה כי עולי הגולה היו מכירים לשון העברית כמקדם, כי לולא זאת הלא גם עליהם היה לו להתרעם כמו על יושבי הארץ. ואיך יעלה על דעתנו לאמר ששכחוה כלה במשך שנות גלותם בראותנו הנבואות הנשגבות אשר התנבאו בגולה והזמירות והשירים אשר שוררו בעת ההיא, והספרים אשר חוברו בספורי דברי הימים ועניִנים אחרים, הלא כל אלה היו מיועדים להורות את העם וללמדם דעת וכלם הנם כתובים בלשון עברית. ואיך לא נאמר ונחליט כי הבינו את הלשון העברית היטב? אבל, האמת בדבר הזה הוא כי דברו בשתי הלשונות, בעברית ובארמית.

(2)] כונת נחמיה בהמלה יהודית.

הלא שמוש הלשון של עזרא ונחמיה הוא מפֹרש, כי הלשון הארמית הם קראים ארמית: וכתב הנשתון כתוב ארמית ומתֻרגם ארמית.

מה שיהיה פרוש הדברים האלה, עכ"פ בזה אין ספק, שאת הלשון הארמית קראו ארמית. יש אמרים: כתוב אשֻרית ומתרגם ארמִית.

(3 טענתו של דַלְמַן (Prof. G. Dalman, Die Worte Jesu, § 6), כי שנוי הכתב העברי לארמי שנתהוה בימי עזרא ונחמיה, הוא אות כי כבר נשתנה הלשון, אין לה שום ממש. כי הלא בתחלה נשתנה הכתב רק בהמקרא, ושם הלא הלשון נשארה בעינה, ודוקה להדיוטות עוד היה נהוג השמוש בכתב העברי. ומלבד זה, זה כאלו

וכבר אמרו גם בני סמך מחכמי אֻמות העולם, כי אי אפשר כלל להניח שנחמיה קנא קנאה גדולה כל כך ללשון א ר מ י ת, אפילו אם ללשון ארמית, שכבר הספיקו היהודים לקלקלה ולשנותה קצת. כך Th. Nöldeke אמר וזה לשונו:

> No one can suppose that Nehemia would have been particulary zealous that the children of Jews should speak an Aramaic dialect with correctness. He no doubt refers to the Hebrew as it was then spoken (Enc. Brit., 11. ed., art. Semitic Languages, vol. 24, p. 622).

ודבר מובן מאליו הוא אחרי כל זה, שנחמיה בעצמו דבר עברית, ואת מהות לשונו אנו ראים בהזכרונות שכתב הוא בעצמו אדות מעשיו בירושלם. בה אנו ראים עוד פסיעה לצֶמת הלשון של הדורות הבאים, יותר מבלשונו של עזרא. וזה דבר טבעי, אף על פי ששניהם היו בני זמן אחד. אבל עזרא היה סופר מהיר בתורת אלהים, היה כל ימיו קרא ב מ ק ר א, ולכן היתה לשונו קצת יותר דומה ללשון המקרא, ואלו נחמיה היה יותר אדם מ ן ה ח י י ם, ולכן היתה לשונו בודאי ממש לשון הנהוג בחיים בזמן ההוא, מלבד ההבדל שיש בכלל בין לשון הדבור השגור ללשון של כתיבה.

שמו של נחמיה יהיה נזכר לעולם בדברי הימים הכללים של עם ישראל ברגשי כבוד בלי גבול בעד פעֻלתו הגדולה לבנין האֻמה. וגם כֹתב דברי הימים של הלשון העברית יזכיר את שמו בחִבָּה מיֻחדה, בגלל קנאתו בכַוָּנה מפֹרשת להלשון הלאֻמית [1], ובגלל שהוא היה הראשון בעמנו שנתן א ר ש ת ש פ ת י ם להרגש הטבעי של כל עם ועם ל ל ש ו נ ו. בודאי גם קדם אהבו היהודים את לשונם, ובזמן הזה שאנו בו, אין לנו רשות להטיל ספק בחבת כל הצבור היהודי ובפרט ראשיו ללשונם. זה רגש טבעי יותר מדי, ורק אדם שהוא בעל מום רוחני אין לו רגש זה. אבל נחמיה, כמו שבכל רגשותיו הלאֻמיים והמדיניים היה דמה לבן זמננו, כך גם בענין הלשון, ועל כל פנים הוא הראשון שאנו ראים בו הרגש הזה מפֹרש בכל תקפו [2].

אם היפָּנים למשל יחליטו עתה לקבל את האלף־בית הרומי ללשונם, זה ראיה שהם שנו גם את לשונם. וכבר ראינו, כי האלבנים שנו את הכתב וקבלו את האלף בית הרומי, וגם בין התורקים יש מי שרוצה בשנוי כזה, ואעפ"כ לא אלה ולא אלה רוצים לעזב את לשונם. — ומי שרוצה להתעקש, היה מתעקש גם אלמלא היה כתוּב ע ב ר י ת, כי הלא אנו ראים שבכל מקום שיוסף בן מתתיה אמר ἑβραϊστί, המה מחליטים, שכונתו לארמית שדברו היהודים, והשם לשון עברי לא היה רגיל אצל היהודים אלא בזמן מאחר (ספרי דברים, שמ"ג, הוצ' איש שלום דף קמ"ב: ה' מסיני בא זה ל ש ו ן ע ב ר יִ; מסכת סופרים א, י: כל התורה כולה ע ב ר י ת היא אלא שיש בה דברים של תרגום וכו').

[1]) נ ח מ י ה. הוא לא יכול למנוע את המוצק להלשון, אך לפחות הוא הציל את כבודנו, שלא עבר המארע האים הזה בלי צעקה מצדנו! tout est perdu sauf l'honneur.

2) מחבר ספר המכבים השני אומר (מכבים ב' ב, יג), כי נחמיה יסד ב י ת ס פ ר י ם בירושלם ואסף הספרים אדות המלכים ואדות הנביאים וספרי דוד, וכמו"כ מכתבי מלכים אדות מתנות קדושות. לא ידוע מאין שאב זה המחבר ידיעה זו, אך אולי אין זו בדותה, כי באמת הדבר הזה מתאים לטיבו של נחמיה. הוא היה בחצר המלכות בבבל, וראה שם ב י ת ה ס פ ר י ם של המלכות (בית ספריא), ולא רחוק הוא כי עשה כזאת גם בירושלם, ואולי באמת הוא הוא אסף המסמכים שהשתמש בהם אח"כ בעל דברי הימים, וכן הכתבים הארמיים וכד'.

ד. זמן הכנסת הגדולה

אחרי המארעות של ימי עזרא ונחמיה מתחיל בדברי הימים של האֻמה היהודית זמן של חשך ואפלה, זמן שתאר אותו בצבע עז ואמתי כֹתב דברי הימים שלנו, צבי גרץ באחד ממאמריו בהקבץ החדשי לדה"י של היהדות שלו, וזה לשונו:

Ein eigenes Gefühl ergreift den Forscher der jüdischen Geschichte, wenn er die letzten Schriften der heiligen Geschichtsurkunden, Esra und Nehemia verlässt, und den Faden weiter verfolgen will in den Geschichtsbüchern des Josephus — ein Gefühl der Verödung und Verlassenheit. Er hat sich bisher in einer reichen Welt bewegt, ein Gewimmel von Eigennamen hat ihn umrauscht, hervorragende Persönlichkeiten haben sein Interesse gefesselt, und mit einem Male wird es ganz still davon, er hört nur noch einzelne Schälle, er begegnet in einer langen Reihe von zwei Jahrhunderten nur hin und wieder vereinzelten Personen, die weder handelnd noch sprechend auftreten, und sich nur durch die Namen von einander unterscheiden (Graetz, Monatsschrift für Geschichte und Wissenschaft des Judenthums, 1857, S. 45).

[ובעברית:]

רגש מיֻחד תֹקף את חוקר דברי הימים של היהודים כשהוא עֹזב את הספרים האחרֹנים של כתבי הקדש, הם ספרי עזרא ונחמיה, ורֹצה לעקב אחרי חוט המסכת בספרי דברי הימים של יוסף בן מתתיה. התהלך התהלך עד כה בעולם רב המעשים, המון שמות של אנשים סאנו מסביב לו, בעלי צורה השובים, יוצאים מהכלל העירו בכח את התעניגותו בהם, ולפתע פתאם שקט גמור שֹלט בהלל העולם הזה, ואזניו שמעות רק מעת לעת הברות יחידות בלחש, ובזמן ארוך של כמאתים שנה הוא פֹגש לפעמים אנשים יחידים שאינם פועלים לפני עיניו ולא מדברים באזניו, ואינם נבדלים זה מזה אלא בשמותיהם בלבד.

בעולם המדיני נהיו אחרי זמן קצר זעזועים גדולים מאד. השלטון בְּכִפָּה שהיה בידי מלכי פרס לֻקח מידם בכחו של המרעיש ממלכות, אלכסנדר מוקדון, שבשנים מעטות כבש כמעט את כל העולם העתיק שהיה ידוע בימים ההם, וגם ארץ ישראל היתה תחת ממשלת ידו. האגדה מספרת, כי אלכסנדר מוקדון, על דרכו צפונה, נטה גם ירושלימה, והכהן הגדול שהיה בימים ההם, יצא לקראתו לקבל פניו ברב פאר וכבוד, ואלכסנדר האיר פניו לכהן הגדול ויט אליו חסד, ויתן לו בקשתו לטובת הצבור היהודי ונגד השמרונים. אם אמת בפי שמועה זו או אין, על כל פנים אין ספק בדבר, כי ימי אלכסנדר מוקדון היו ימי מנוחה פחות או יותר להצבור היהודי, כמו שהם היו ימי מנוחה לרב העמים בכל המדינות שכבש. וגם אחרי מותו, כשנחלקה מלכותו וארץ ישראל נפלה בחבלם של מלכי מצרים, לא נשתנה מעמדו החמרי של הצבור היהודי, ואולי עוד הוטב יותר. מלכי מצרים מבית תלמי היו בכלל מלכי חסד, אהבי שלום ואהבי חכמה ודעת, ולחיל צבאם שכרו שכירים מעמי הנכר ובתוכם גם מהיהודים, ומקצת היהודים האלה עזבו אחרי כן עבודת הצבא ועשו להם הון. ואליהם נוספו יהודים שבאו מעט מעט מצרימה לעשות מסחר וקנין, ורבים מהם

עשו עשר, והיו גם מקרבים לחצר המלכות, ועשו מה שיכלו לטובת הצבור היהודי שביהודה. ויש לחשב, כי הצבור הזה חזק מעט מעט במעמד החמרי כל כך, שאחד מהם, יוסף בן טוביה, יכל לחכר את המכס של יהודה מתלמי המלך, ועי"ז קנה גם כח של שלטון בארץ כנהוג בימים ההם, והצבור היהודי נשתחרר גם מנגישות של החוכרים מהגוים מסביב.

ואם זהו כל מה שאנו יכולים להגיד על מעמדו החמרי של הצבור היהודי של אז, עוד פחות מזה יש להגיד בודאות על מעמדו הרוחני. קצת החוקרים החדשים מחכמי אמות העולם, שהם ראים בזמן הזה ימי התהוותה של כל היהדות של כל הדורות הבאים, מיחסים לזמן זה פעֻלה רוחנית גדולה מאד. שטָדה וֶלהויזן וחבריהם אמרים, כי בזמן הזה נתחבר חלק מהתורה, רֹב התהלים, משלי, איוב, ועוד ועוד. אלמלא היה זה אמת, כי אז היה זה הזמן היותר מפֹאר של ישראל בבחינת היצירה הרוחנית. אך כל דברי החוקרים האלה אינם אלא השערות בלי יסוד נכון, ואין כתב דברי הימים יכול לסמך עליהן. אבל, אין חלום בלי גרגיר של אמת, והגרגיר של אמת בזה החלום של אלה החכמים הוא, כי זה היה זמן של הכנה למה שנתהוה בחיים הרוחניים של היהודים בדורות שלאחריו, והכל היה תולדה טבעית ממה שיסד עזרא וחבריו. הצבור היהודי שאף על פי שנכרים משלו בהארץ, בתחלה הפרסים ואחר כך מלכי בית תלמי, היתה לו חרות של הנהגה פנימית לא בלבד בענינים הדתיים אלא גם בסדרי הצבור, כמו שהיה לפנים מנהג הכובשים בארצות שכבשו להסתפק בגבִיַת מסים ובשלטון כללי עליון ולהניח להצבורים הכבושים את חייהם כמו שהם. הצבור הזה לא יכל להתקַיֵם בלא הלכות קבועות בכל עניני החיים, גם בענינים שבין אדם למקום ואף בענינים שבין אדם לחברו. אלה ההלכות היו צריכות להקבע על ידי חֶבֶר אנשים מקֻיָם גם מצד הרָשות העֹמדת מצד המלכות וגם מקֻבל על הצבור היהודי. זה החֶבֶר היה, בלי שום ספק, אותה כנסת הגדולה שקרא עזרא גם בתחלה בדבר התקנה להבדיל זרע קֹדש מעמי הארצות, ושסמך עליה כל הקהל אז, ושקִיֵם אותה גם נחמיה בכח המלכות, וכמו כן אותם הדַיָנים שמִנָה עזרא בכח המלכות שנתן בידו. זו הכנסת הגדולה[1] היתה בודאי, ברֹב בנינה ורֹב מנינה, מעולי בבל, ורגלים לדבר שרֻבה, אם לא כֻלה, היתה מבני כהנים גדולים, כמו עזרא בעצמו, ועוד היה חי אצלם זכרון מנהגי בית המקדש מלפני החרבן, ועניני טמאה וטהרה, וכמו כן חקים ומשפטים בדברים שבין אדם לחברו שהיו נהוגים בישראל בעוד הממלכה על מכונה. על פי כל הזכרונות האלה קבעה זו הכנסת הלכות שיתנהג בהן הצבור היהודי גם עכשיו, מלבד תקנות חדשות שתקן עזרא בהסכמת חבריו, ושנתקנו גם אחריו ברוחו לפי צרכי השעה בתנאים החדשים של חיי הצבור היהודי. כל זה הוא כל כך מהלך טבעי, כל כך מֻכרח ומתחַיב בדרך הגיוני על פי כל תנאי הזמן ההוא, שאף על פי שאין לנו עדות מפֹרֶשת שכך היה הדבר, אין שום מקום לפקפק אפילו פקפוק כל שהוא. על טיבה של פעֻלת אנשי כנסת הגדולה מעיד המאמר שנמסר בשמם: הוו מתונים בדין והעמידו תלמידים הרבה ועשו סייג לתורה (אבות א, א).

---

1) בעצם דבר כנסת הגדולה: ברכות לג, יומא סט:, ב"ב טו, מגילה ב, אבות א, א.

מ ה ל ש ו ן ד ב ר ו אלה אנשי כנסת הגדולה, ובאיזו לשון נסחו את ההלכות שקבעו?

כל מי שאינו רוצה להתעקש 1) מפני נטיה מיֻחדה ולהניח הנחה שכדי לקימה יהיה אנוס להכנס בתרוצים דחוקים על קשיות הרבה, מחֻיב להשיב על שאלה זו התשובה ההגיונית האחת:

אלה האנשים התמידו לדבר אותה הלשון שדברו עזרא ונחמיה, ושאנו יודעים על פי מה שנשאר מהם בעצמם, ושכבר הכרחנו בדרך שאין לפקפק בו, שזו היתה ל ש ו נ ם באמת, ר"ל גם לשון הדבור שלהם, ושזו היתה גם לשון של רב הצבור היהודי בזמן ההוא, ממילה מובן, בקצת הבדל שיש לעולם בין לשון הדבור ולשון הספר. מאמר אחד שנאמר בפרוש שהם אמרוהו, הוא המאמר באבות שהזכר למעלה, ואלמלא היינו ידעים בודאות שבזו הלשון שהוא כתוב שם אמרוהו אנשי כנסת הגדולה, היתה לנו בו עדות כי לפחות מ א מ ר י ה ם היו בעברית. אך בהיות שבזה יש מקום לטוען לטען ולומר שהיא לשון המוסר ולא שלהם, אניח זה להפרק הבא 2) במקום שאעסק בפרט בשאלה זו.

ובזו הלשון שדברו אותה אנשי כנסת הגדולה וששמע וגם דִבֵּר רב הצבור היהודי בזמן ההוא, הם נסחו את ה ה ל כ ו ת שקבעו על פי המסורה החיה בזכרונם ממנהגי ישראל מלפני החרבן וגם ה ת ק נ ו ת שתקנו לפי צרכי השעה.

אלה ההלכות, בלשון שנסחו אותן, נמסרו אחר כך מאיש לאיש על פה, ואנו מצאים אותן בדורות הבאים באוצר הגדול שנא[צ]רו בו כל המסורות מזמן הזה, הוא התלמוד, שכבר הזכרתי ב„המקורות" ושאדבר עליו בפרקים הבאים.

אבל, קצת דברים היו הם כתבים בלשון א ר מ י ת, והם כל נֻסחאות של מעשי בית דין ושטרי אמנה בין אדם להברו במשא ומתן וכיוצא בזה, שבלשון זו היו אלה הנֻסחאות נהוגות אצלם כבר בשבתם בבבל, כמו שכבר בארתי זה למעלה.

ומדוע לא שנו אנשי כנסת הגדולה את לשון הנסחאות האלה ולא נסחו גם אותן בעברית? על שאלה זו לא קשה לענות.

---

1) ולהויזן אמר כי היהודים בזה הזמן כבר עזבו לשונם:

Die herrschende Sprache in Palästina scheint schon damals die aramäische zu sein, deren Eindringen in die Gebiete kanaanitischer Zunge schon früh begonnen hat und durch die gewaltsame Volksmischerei der Assyrer und Chaldäer sehr befördert worden ist (Wellhausen, Israelitische und jüdische Geschichte, III. Aufl. S. 159—160).

ויס במבוא להמכילתא, פרק זמן הווגות [עמ' IV, לומד מתוך העדיות הנתנות בארמית בשם יוסי בן יועזר:] שכוון בעדותו על דברים האמורים בזמן קדום, ואולי בזמן ה ס ו פ ר י ם עצמם, אשר בל"ס כל דיבוריהם היו בלשון ארמי.

[ולעמת זאת אומרים] שטראק—זיגפריד:

Dem aus dem Volksleben geschwundenen Hebr. sicherten die von Esra gestifteten Sopherischen Schulen weitere Fortdauer (H. Strack-C. Siegfried, Lehrbuch der neuhebräischen Sprache und Litteratur, Einl. § 1 b).

2) [לסעיף „החובה לאמר בלשון הרב ותוצאותיה".]

בתחלה, כל זמן שלטון הפרסים ביהודה, אולי מפני הצרך, כדי שיהיה למעשי בית דין והשטרות כח המלכות, ואחר כך, כשבאה יהודה ברשות מלכי בית תלמי, שבודאי לא היו קנאים ביותר ללשון הארמית ובודאי הניחו להצבור היהודי כמו לשאר הצבורים, לנסח המסמכים הצבוריים שלהם צבור צבור בלשונו, כבר הגיעה השעה אצל הצבור היהודי, שהדבר המקֻבָּל היה קדוש ואיש לא העז לנגע בו[1].

כי אנשי כנסת הגדולה, לפי הרוח שנאצל עליהם מבתחלה, לא היו קנאים להלשון, בזה אין ספק. בענין הלשון אחזו מעשי אבותיהם בידיהם בלי כונה מיֻחדה. בזה אין לפקפק. זו הלשון, שהיתה נחלת אבות ועוד היתה להם לשון האם, היתה רצויה להם וחביבה עליהם, כמנהג העולם, אבל, הם לא היו קנאים לה. אפשר ללמד עליהם זכות, שהם לפי כל רוחם, לא הרגישו שאיזו סכנה מרחפת על זו הלשון. אך שהם לא היו קנאים לה, ושלא עשו שום דבר לשמר עליה ושום תקנה שתהיה לה סְיָג, כמו שעשו סְיָג לתורה בכונה רצויה, בזה אין שום ספק. זו לא-הקנאה ללשון האבות, זה העָרון הלאֻמי בענין הלשון, היו צרה גדולה בשעתם, והם שגרמו מה שקרה אחר כך. אבל, לנו, בבקשנו לדעת מעמד הלשון העברית בזמן ההוא, אם עודנה היתה חיה בפי הצבור היהודי או כבר שבתה מפיו, זו לא-הקנאה של אנשי כנסת הגדולה ללשון האבות, זה העדר כל מעשה להגן עליה, הוא העֹשה לודאות גמורה, מה שהוכחתי קדם בהקשים הגיוניים, שהלשון העברית היתה באמת לשונם של אנשי כנסת הגדולה, גם לשון הדבור שלהם. כי אלמלא ראינו בהם איזו קנאה מיֻחדה להלשון, היינו יכולים לחשד שמה שנסחו בעברית היה מפני קנאה ללשון העברית, אעפ״י שלא הצבור ולא הם דברו עברית. עכשיו, שאין אנו מֹצאים אצלם שום סימן לקנאה להלשון, יכולים אנו להחליט בודאות כי מה שנסחו בעברית היה מפני שזו היתה לא בלבד לשונם הם אלא גם הלשון של הצבור.

כל הפֻּעלה הרוחנית הזאת של אנשי כנסת הגדולה היתה בעקרה „הלכה למעשה״, לצרך החיים המעשיים של הצבור יום יום. ואולם, גם מפֻּעלה ספרותית טהורה לא היה הזמן הזה אלמן כלו, ואם כמו שכבר אמרתי, הרבה ממה שיחסו חכמי אֻמות העולם לזמן זה אינו אלא השערות בלי יסוד נכון, אך ארבעה ספרים חשובים בלשון עברית בודאי הם פרי הזמן הזה, ובהם אנו ראים בפעם הראשנה את הלשון העברית הספרותית של הזמן ההוא, ותחלת הלשון העברית החדשה בכללה.

אלה ארבעה הספרים הם:

דברי הימים, שסופו הוא ספרי עזרא ונחמיה, קהלת, אסתר, בן-סירא.

אדות ספר דברי הימים אמרו בתלמוד:

עזרא כתב ספרו וספר נחמיה ודברי הימים[2].

---

1) הלשון הארמית של אלה השטרות וכדו׳ היתה ליסוד מוסד לאותם החכמים שרוצים להוכיח כי היהודים דברו ארמית. ועוד יותר על זה להלן [בסעיף „לשונם של החשמונאים״].

[2) בגמרה (ב״ב טו.) נמצאת גרסה אחרת: עזרא כתב ספרו ויחס של דברי הימים עד לו.

ואולי כון המחבר בהוספת המלים „וספר נחמיה״ לתת פרוש, שהרי עזרא הנזכר במקורות העברים כולל גם את הספר הנקרא היום „נחמיה״.]

והנה בעצם ענין ספר דברי הימים אינו מן הנמנעות שעזרא כתבו [1], כי הוא באמת ברוחו של עזרא. אבל שלא עזרא כתב ספרו וספר נחמיה, בזה אי אפשר ספק. כי חלק מספר עזרא (ז, כז — ט, ו) כתוב בלשון מדבר בעדו, ואין ספק כי אלה דברים שכתבם עזרא בעצמו, וכמו״כ התפלה עד סוף פרשה ט׳ היא מעזרא בעצמו, ושאר הספר מדבר על עזרא בלשון נסתר, ודאי מפני שאחר כתבו ובפרט הדברים ביחסו של עזרא ובשבחו: הוא עזרא עלה מבבל והוא ספר מהיר וכו׳, כי עזרא הכין לבבו וכו׳. כל זה אי אפשר שעזרא בעצמו כתב, אלא אפשר אחד מתלמידיו. וכך גם בספר נחמיה, בהחלקים שלא כתבם נחמיה בעצמו, שבהם הוא מדבר בלשון מדבר בעדו. מְדַבר גם על עזרא בלשון נסתר, מוכח שגם אלה החלקים כתבם לא עזרא, אלא מי שכתב את החלקים של עזרא שמְדבר שם עליו בלשון נסתר. ובאמת, הלשון אחד והסגנון אחד. ובהיות שבאמת כל הלשון של דברי הימים והחלקים של עזרא ונחמיה שלא יצאו מפיהם בעצמם, הם ברוחם ובסגנונם דומים ממש, בודאי יד אחת כתבתם, והיד הזאת ב ו ד א י אינה ידו של עזרא, כי אם אולי [יד] אחד מתלמידיו, עכ״פ קצת אחריו. והוא הכניס בתוך דבריו מה שמצא בארמית אולי בידי אחד מהבבלים שכתב זכרונות הימים ההם.

כי לא שלמה בן דוד המלך כתב את ספר ק ה ל ת אין צרך עתה יותר ל ה ו כ י ח, כי אפילו היותר אדוק, אם יש לו קצת רגש מדעי של דברי הימים, מֻכרח להודות בזה. לא התכן, ומכל שכן שלא הלשון מרשים לפקפק בזה הפקפוק היותר קל [2]. אבל עלינו להכיר טובה למחבר הספר, יהי מי שיהיה, שבכונה רצויה קרא אותו על שם שלמה, כי רק זכותו של שלמה יכלה להציל ספר כזה מידי ג נ י ז ה ובודאי גם כליה גמורה, כמו שהעיד עליו רב בפרוש שרצו לגנז ספר קהלת. ובענין זה באמת נתקַימו דברי [רב נחמן בר יצחק (נזיר כג:, הוריות י:)]: גדולה עברה לשמה. זה הזיוף לשם שמים, שעשה מחבר קהלת, הציל לנו אחד מהספרים היותר יקרים של ספרותנו, ובאמת הספר ה ר א ש ו ן אצלנו שנעשה לשמו של ס פ ר. בפעם הראשנה אנו פגשים אדם מישראל שאינו כתב תורה, דבר חק ומשפט, אף לא דברי הימים למלכי ישראל, לא נביא מוכיח את העם או מנחם אותו, אלא אדם ש„נתן את לבו לדרוש ולחור בחכמה על כל אשר נעשה תחת השמים" (קהל׳ א, יג), י ש ב ו מ ח ש ב מ ח ש ב ו ת סתם על כל זה וכתב את מחשבותיו אלה על ס פ ר לשם חבור ספר. ומה תמוהות ומה יפות הן אלה המחשבות שלו! כמה הן משֻנות ממחשבות רב העולם סביבו! אלה מחשבות פִּקֵחַ, יהודי שרֹאה הכל בעין פקוחה וחדה. אמנם יש בו בזה הספר הרבה דברים סותרים זה את זה, כמו שכבר העיר על זה רב, והיו קצת הכמים שאמרו, כי זו היא תכונתו של קהלת, שהוא בעקרו פקפקן, שום דבר לא ברי לו, ומה

---

1) אדות עצם דה״י אמרו בגמרה בשם אחד מגדולי חכמי התלמוד: ר״ש בן פזי כי הוה פתח בדברי הימים אמר הכי, כל דבריך אחד הם ואנו יודעין לדורשן (מגי׳ יג.). [ופירש״י: כנגד הספר היה אומר, כל דבריך דברי הימים אחת הן וכו׳.]

2) דעת רב החדשים שהוא מזמן החשמונאים ואולי עוד יותר מאחר, מזמן ה ו ר ד ו ס. זה אינו מתקבל על הדעת כל כך.

שהוא מחליט רגע אחד, הוא חוזר בו ממנו מיד. אבל האמת היא מה שהעירו כבר קצת חכמי המפרשים [1], כי הדברים הסותרים להנחות העקריות של הספר הן הגהות שנעשו אולי בעֲלִיַּת חנניה בן חזקיה בן גרון שדרש אותו והוסיף בו דברים בכַוָנה רצויה כדי להצילו מגניזה [2].

לנושא הספר הזה, שהיה כל כך מִשֻׁנה מנושאי כל הספרים שנעשו לפניו בישראל בלשון עברית, היה צרך בסגנון חדש, וגם במדה מן המדות בלשון חדשה, במלים חדשות. דבר כזה אינו נעשה בשום לשון על נקלה, ובכל לשון הפסיעות הראשונות במקצוע ספרותי חדש הן קצת שמאליות [3], קצת לא חלקות, כמו שנראה את הדבר הזה בדורות הבאים בזמן תחלת יצירת הספרות המחקרית שלנו. ולכן לא תמוה הוא אם אנו ראים גם את קֹהלת בקצת מקומות כאִלּו נפתל נפתולים קשים בעד מלה נכונה, בעד מבטא נכון, ואם בקצת מקומות לא עלה בידו להכריח את הלשון להשמע לו לכל דקות מחשבותיו, הנה בכלל, לנסיון ראשון בשדה כל כך לא נעבד, יצא מהנפתולים הקשים וידו על העליונה. ופה אנו ראים את הלשון העברית כמעט בצורתה שנפגשנה בהדורות הקרובים. לתוך אוצר המלים של הלשון נכנסו קצת מלים שבודאי הן ארמיות בעקרן, וגם הסגנון וקצת צורות דקדוקיות חתומים קצת בחותם הלשון הארמית. אך אין שום יסוד לחשב כי אין זה עצם לשון המחבר כי אם תרגום מלשון אחרת, וכמו כן אין כל יסוד להניח שהמחבר לא דבר זו הלשון שבה כתוב הספר. הרשם שעֹשה כל הספר הוא, שאתה שֹמֵע אדם שכֹתב בלשון שהוא מדבר.

בקהלת אנו ראים השמוש בשֶׁ במקום אֲשֶׁר בכל מקום וגם כְּשֶׁ, ואלה המלים: עִם במשמעת אעפ״י, [...] במקום לגאלו [4], ברם [5], דִבְרַת, יתרון, כבר, כנס, כשרון, מדינה, מַדָּע, ענין, פרדס, פתגם, רעות, רעיון, שִׁדָּה, שִׁדּות, שָׂרִים, שָׂרוֹת, שתי, תקן... רב המלים האלה בודאי ארמיות, אך אין לברר, כמה מן אלה המלים הן שאלות מלשון הארמית על ידי המחבר בעצמו, וכמה מהן כבר נכנסו לתוך הלשון העברית של הזמן ההוא, והשאר אין לברר אם הן מלים לקוחות מהלשון הרגילה של היהודים בזמן ההוא, או הן יצירות המחבר בעצמו משרשים שהיו רגילים בלשון.

על כל פנים, מחבר ספר קהלת הוא לא בלבד אחד מגדולי חכמי ישראל וגם מחכמי

---

1) האחד הראשון אולי שד״ל ?

2) [ולפי דעה שבספרות חכמינו היו הספרים משלי, שה״ש וקהלת גנוזים ממש:] בראשונה היו אומרים, משלי ושה״ש וקהלת גנוזים היו שהם היו אומרים משלות ואינן מן הכתובים, ועמדו וגנזו אותם, עד שבאו אנשי כנה״ג ופרשו אותם (אדר״נ פרק א׳ פסקה הוו מתונים בדין).

[3) סימן שאלה (?) בשולי הגליון.]

[4) אם קראנו שתי מלים אלה הכתובות מעל לשורה אל נכון, היה רצון המחבר להוסיף מלה שפרושה אולי „לגאלו", וצ״ע.]

[5) המחבר רואה בצורה לְבָרָם (קהלת ד, יח) פעל משרש ב ר ם, עי׳ מלון הלשון העברית הישנה והחדשה כרך ב׳, עמ׳ 634.]

העולם כלו, לא בלבד אחד מאותם יחידי סגלה בכל אמה ולשון שזוכים ליצר מקצוע חדש בספרות האמה, כי אם גם מבחינת הלשון העברית הוא אחד שכבש לה דרך חדש, שסגל אותה לשרת בהיכל החקירה המחשבתית, שהעשיר אותה גם בצורות וגם במלים.

יתר קלה היתה העבודה של בן סירא. בהנושא כבר קדמו ספר משלי, ובסגנון ומלים ספר קהלת. הלשון בכללה דמה ללשון קהלת, רק עוד פסיעה יותר לצמת הלשון של הדורות הבאים. גם בצורות דקדוקיות וגם במלים יש בו חדש. הצורות היו כבר בודאי מנהג הלשון בעת ההיא, ובנוגע להמלים אין לברר אם הן לקוחות מהלשון הרגילה, או קצתן הן יצירות של המחבר בעצמו. גם זה הספר חשוב לא בלבד מבחינת תכנו, בשביל הרעיונות והענינים שלו, אלא גם מבחינת הלשון, מה שהוסיף והעשיר אותה.

ועוד מבחינה אחרת הוא חשוב, מבחינת עדות ללשון הדבור של הצבור היהודי בימיו. לא עדות מדברת בפרוש אלא עדות שתקת, אך שתיקה זו דמה כהודאה מפרשת.

בן סירא היה גם מוכיח. בפרשות אחדות מספרו הוא מוכיח את בני עמו, לא בזעם של אש כמו הנביאים הקדמים, אלא בקצת לעג מר, בשביל כמה וכמה קלקולים מוסריים בחיי הצבור היהודי, ובשום מקום לא נמלט מפיו שום רמז של תוכחה כי אינם מדברים לשון אבותיהם. הוא בעצמו בודאי דבר עברית. בכל פרשה ופרשה של הספר אתה מרגיש שאתה שמע דברי איש כתב בלשון שהוא מדבר, שאלמלא כבר עזב הצבור היהודי או רבו או חלק גדול ממנו את לשון אבותיו, אי אפשר שלא היה הוא מערער על הדבר ומגנה אותם ומיסר אותם בשוט לשונו.

אחת הפרשיות היותר יפות בספרו של בן סירא היא הפרשה האחרונה, שהיא מזמור בשבח גדולי אמת ישראל מראשיתה ועד ימיו של בן סירא. בין אלה גדולי האמה הוא מזכיר גם את נחמיה, אך אינו מזכיר את עזרא, ובזה מסתיעים אותם החכמים הכפרים במציאותו של עזרא ואמרים כי בימיו של בן סירא עוד לא היה השם הזה ידוע ומפרסם בקרב הצבור העברי, מפני שעוד לא נתחבר ספר דברי הימים, שמחברו בדא את עזרא. אבל, אעפ״י שבאמת תמוה הוא שבן סירא השמיט את עזרא מבין גדולי האמה שהוא ספר בשבחם, אף על פי כן אי אפשר לכפר בעצם מציאותו של עזרא, כמו שכבר העירותי על זה למעלה. מה שאפשר לאמר כדי לתרץ קשיה זו, הוא, או שבזמנו של בן סירא עוד לא גדלה חשיבותו של עזרא בעיני העם בכלל, וזה קצת דחוק, או שבעיניו של בן סירא לא גדלה חשיבותו, שהוא לא היה מרצה אולי בדרך פעלתו, שהיתה תורתית בלבד ולא מדינית, והרבה בשבחו של נהמיה, ש[פעלתו] היתה בעקר מדינית לאמית, מה שהיה יותר לפי רוחו של בן סירא, שהוא היה בודאי חכם עולמי [יותר] מתורתי, כמו שהוא [מעיד] (בעצמו) על עצמו [בסוף ספרו] שלמד [חכמה מנעוריו].

ופרשה יפה זו מסים בן סירא במזמור להכהן הגדול שמעון, שבו הוא מפאר מעשיו הגדולים לטובת האמה ומתאר את הדר תפארתו בצאתו מבית המקדש ביום הכפורים במליצה שמגיעה עד מרום השירה היותר נשגבה.

והחכמים בני סמך בדבר מודים, כי זה הכהן הגדול שמעון הוא הוא אותו שמעון

הצדיק המפאר כל כך במסורות הדורות הבאים, ושאמרו עליו אחר כך שהוא היה משְׁיָרי אנשי כנסת הגדולה.

מזה שמעון הצדיק נשמר במקורות של דורות הבאים מאמר מוסרי אחד יפה בלשון עברית של הדורות הבאים, ושיחה קצרה בלשון זו, וספור מעשה אחד בלשון זו במליצה יפה מאד.

וכמו שכבר אמרתי בענין המאמר שנמסר לנו בשם אנשי כנסת הגדולה, אלמלא היינו ידעים בוודאות כי כל הדברים האלה מסורים ממש בלשון שאמרם שמעון הצדיק [1], כי אז היתה לנו בהם עדות מפרשת, כי שמעון הצדיק לא בלבד נסח מאמרים בעברית, אלא גם סח בעברית וספר מעשים בעברית. בשאלה זו של לשון המאמרים שבמקורות הדורות הבאים אשא ואתן בפרק שלקמן [2] ולעת עתה צריך להניח שאלה זו פתוחה.

אדות שני הספרים שנזכרו בתלמוד יחד עם ספר בן סירא, עי' מה שנאמר עליהם בפרק „המקורות", דף 55.

הספר הרביעי של הזמן הזה הוא ספר אסתר, מספר מארע שארע להצבור היהודי בימי המלך אחשורוש, ומכל דבריו נראה ברור כי המחבר היה בקי מאד בכל מנהגי חצר המלכות של מלכי פרס ממש כמו שהיו, ולכן אין ספק שהוא חי או עוד בעצם זמן מלכות פרס או לכל היותר בזמן קרוב אחר כך. לשונו של זה הספר דומה בכל ללשון שאר הספרים של הזמן הזה, ולפי טבע הדבר יש בו קצת יותר מלים פרסיות. ומפסוק אחד בספר זה אנו יכולים לדון, כי בזמן המחבר היו ליהודים כתב ולשון להם לבדם, לא דמה לכתבם ולשונם של שאר העמים, כי הוא מספר, שכתב הדת של מרדכי נכתב לכל מדינה ומדינה ככתבה ועם ועם כלשנו ואל היהודים ככתבם וכלשונם (אסתר ח, ט) [3]. אנו ראים אפוא, כי למחבר אסתר היה זה דבר ידוע ומפרסם כי בשעת המארע היו ליהודים כתבם ולשונם הם, ובהיות שהוא היה בעצמו קרוב לזמן של המארע שהוא מספר, הנה אִלּו לא היו ליהודים אז כתבם ולשונם, לא יכל לכתב הדברים האלה בלי

[1)] בדברי שמעון הצדיק, בירושלמי בעצמו שתי נסחאות. מלבד נדרים א, א עוד נזיר א, ג.

[וזה לשון הירושלמי נדרים א, א:

אמר שמעון הצדיק: מימי לא אכלתי אשם נזיר אלא אחד. פעם אחד עלה אלי אדם אחד מדרום וראיתיו אדמוני עם יפה עינים וטוב רואי וקווצותיו מסודרות תילי תילים, ואמרתי לו: בני מה ראיתה להשחית את השיער הנאה הזה ונם לי: רבי, רועה הייתי בעירי והלכתי למלא את השאוב מים וראיתי את הבובייה שלי בתוך המים ופחז יצרי עלי וביקש לאבדיני מן העולם. אמרתי לו: רשע, אתה מפחז בדבר שאינו שלך, עלי להקדישך לשמים. והרכנתיו בראשי ואמרתי לו: בני, כמותך ירבו עושי רצון המקום בישראל, עליך הכתוב אומר: איש או אשה כי יפליא לנדר נדר נזיר להזיר לה'.

ובנזיר א, ו בשנויים קלים. וכן נמצא הספור בשנויים בתוספתה נזיר מד, 7, ספרי פ' נשא, גמרה בבלית נדרים ס: ונזיר ד: ובמדבר רבה פרשה י.]

[(2) הכונה לסעיף „החובה לאמר בלשון הרב ותוצאותיה".]

3) גַּיְגֶּר, בספר „דקדוק לשון המשנה" מחליט, כי בזמן הזה כבר היתה הארמית לשון העם, אך נגד זה כבר גרֶץ, ועי' לקמן בזמן המשנה, דבריהם.

שום הערה, שכך היה בזמן ההוא, מה שאין כן עכשיו. ואין לאמר כי כונתו היתה ללשון הארמית, שהלא הוא ידע כי זה אינו כתבם ולשונם של היהודים בלבד אלא של עמים רבים אחרים בכל מדינות המלך אחשורוש.

ה. תרגום התורה ליונית

עתה תחלפנה שנית הרבה עשרות בשנים עד שנפגש שוב קול הלשון העברית, לפחות בכתב. למשך הזמן של כל אלה השנים הרבות אין לנו שום עדות מתוך הזמן הזה, לא מפרשת ולא אפילו סתמית למעמד הלשון בו בדבור פה או בכתב. רק ממה שנראה בדורות הבאים נוכל לדון וללמד למפרע למעמד הדבר בזמן הזה שאנו בו כעת. אבל, קדם שאגיע לאלה הדורות, עלי לדבר על מארע ספרותי חשוב שנעשה במשך הזמן הזה, שאף על פי שהוא אינו נגע בעצם הלשון העברית, בכל זאת הוא חשוב לדברי הימים של הלשון מכמה נקֻדות.

זה המארע הוא מעשה תרגום התורה ליונית.

בעקבות חֲיָלוֹתָיו של אלכסנדר מוקדון התחילו היונים להתפשט במספר פחות או יותר רב בכל הארצות שהוא כָּבַשׁ, ואתם פשטה בכל מקום הלשון היונית, ותחל להצר את צעדי הלשון הארמית, ותמגר אותה מכסא מלכותה כלשון המסחרית של העולם ותירש את מקומה.

גם בארץ ישראל התישבו יונים, ומספרם הלך ורב, בפרט בערי ההוף, בימי מלכי בית תלמי. ואף על פי כן, לא לשון הספרים שנתחברו בזמן הזה ומעט אחר כך, ולא מעמד הלשון כשנפגשנו בדור הבא, אינם נותנים לנו בית אחיזה לאמר כי הלשון היונית פעלה פְּעֻלָּה מסֻימת על הלשון העברית. ובמדה מן המדות אפשר להחליט, כי זו המהפכה הלשונית בעולם וגם בארץ ישראל הביאה ברכה להלשון העברית, לעת עתה לפחות. אלמלא נשארה הלשון הארמית בכחה ועזה בכל העולם וגם בארץ ישראל, כי אז היתה בודאי התארמותה של הלשון העברית מתקדמת הלך והתקדם הרבה יותר מהרה ובמדה עוד יותר רבה, מפני קרבת זו הלשון להלשון העברית ומפני הסבות הכלליות שהביאו להתארמות זו, שכבר נזכרו פעמים רבות. אבל, התפשטותה של הלשון היונית הרפתה את כחה של הלשון הארמית גם בארץ ישראל. המקֹרבים למלכות, כמו בני טוביה, בודאי יותר סגלו להם דעת הלשון היונית, וזו הלשון, הרחוקה כל כך מהלשון העברית, לא היתה עלולה להתגנב אל תוכה כל כך על נקלה כמו הלשון הארמית.

אבל, אלכסנדריה של מצרים נעשתה בזמן הזה מרכז להעולם היוני, להתרבות היונית, ולהלשון היונית. פה נוצרה חכמת הלשון היונית, פה נוצר הדקדוק של הלשון היונית, פה התחזקה היהירות היונית בכל החֻצפה המצֻינת אותה מעולם, וכל הצבורים שגרו בעיר זו נִתְיַוְּנוּ במהרה בכל דרכי החיים ובפרט בהלשון, הכל דִּברו יונית, וכל מי שהיה לו מוח בקדקדו, יהי בן איזה צבור שיהיה, התאמץ לסגל לו את הלשון היונית בדבור פה ובכתב.

[1] ובין הצבורים מעמי הנכר היה פה בזמן הזה גם צבור יהודי. לא בבת אחת בא הצבור הזה הנה מארץ ישראל. מעט מעט, במשך הרבה מאות שנים נתקבץ ויהי לצבור מסֻיָם, יש לנו עדות מפֹרשת, שאחרי חרבן ירושלם באו אנשים ונשים וטף מיהודה עם ירמיהו למצרים. אך מספרם בודאי לא היה רב מאד, ובבואם שמה מצאו יהודים שבאו שמה קדם, כמו שאנו ראים רמזים לזה בדברי הנביאים מלפני החרבן. פסוק אחד בפרשת שפטים (דברים יז, א) מרמז לנו כי מלכי ישראל היו משיבים את העם מצרימה למען הרבות להם סוס, ודברי הימים מקימים, כי מלכי מצרים היו שֹכרים להם שכירים להצבא ממלכי ארם במספר רב, מפני שבני מצרים בעצמם לא היו נֹטים לעבודת הצבא. אלה השכירים מארצות ארם היו רבים מאד, והשכירים מישראל ומיהודה היו לעֻמתם מתי מעט, וכשבאו בין השכירים הארמיים, היה זה דבר טבעי והכרחי, שהם התרגלו מעט מעט לדבר לשון ארמית, לשון רב הגדול של הצבא. מעט מעט נוספו עליהם עוד ועוד יהודים, ודבר מובן הוא, שאלה הבאים החדשים לא יכלו לעמד בעבריותם בתוך אחיהם שנהיו כבר ארמיים בלשונם, וכן נתהוו מעט מעט במצרים הדרומית צבורים של יהודים ארמיים. מאלה הצבורים של יהודים ארמיים נתגלו בזמן האחרון כתבי גֹמֶא מעיר סְוֵנֵה, שמאירים אור ברור על המעשה הזה של דברי הימים של ראשית הצבורים היהודים במצרים.

ברבות הימים יצאו רבים מהשכירים האלה מעבודת הצבא, ומסורה, שבעקרה היא מיֻסדה על מעשה שהיה, אֹמרת בפרוש, כי המלך תלמי שחרר מאה אלף יהודים שהיו שבויים בארצו.

מאלה השכירים המְשֻחררים נתהוו מעט מעט הצבורים בני החורין של היהודים במצרים, ואנו ראים, כי ראשיתם היו כלם אנשים שכבר נהיו ארמיים בלשונם, ודבר טבעי הוא שכאשר נוספו עליהם אחר כך מעט מעט יהודים חפשים מארץ ישראל שבאו למצרים לשם מסחר וקנין, נטמעו בתוך אחיהם הארמיים ודברו גם הם ארמית.

אבל בפני כחה ועזה של הלשון היונית בזמן שאנו עמדים בו לא יכל הצבור היהודי הארמי לעמד, לו גם רצה, וגם בודאי לא רצה, כי לא מצא שום סבה לאמץ כחו לזה, כי הלא חש וידע, כי גם הלשון הארמית אינה לשון אבותיו, ולכן התיַון הצבור היהודי במהרה באלכסנדריה, ולא נשאר אצלם מהלשון הארמית אלא קצת מלים בענינים מיֻחדים של היהודים, כמו שמות החגים, כהנים, וכיוצא בזה. והילדים שנולדו להם עתה לא ידעו יותר לא עברית ואף לא ארמית, זולת אותן המלים של עניני היהודים שהיו מצויות בלשון הצבור היהודי, וכשגדלו הילדים והיה צרך ללמדם לפחות מעט מתורת משה, היה צרך ללמד להם תורה יונית [2].

[1) מתוך כ"י המחבר, שעַמודיו סמנו במספרים בידו, חסרים העמודים כ"ו — כ"ח, ועל כן נתנו הדברים מכאן ועד סוף סעיף זה על פי הנדפס בספר „עד אימתי דברו עברית ?", עמ' 53 — 59, בתוספת הערות מרשימות המחבר בפתקאות.]

[2)] דעתו של בוהל:

אלה המלמדים הלועזים את התורה ליונית היו אנשים מתוך זה הצבור בעצמו, וגם הם דברו את הלשון היונית שהיתה שגורה אז בפי הצבור היהודי, לא הלשון היונית הספרותית, אלא הלשון היונית ההמונית, הלשון שדבר המון העם היוני שבאלכסנדריה ושנוספו בה בפי היהודים תערובות מלים מלשון הארמית לרב הדברים היהודיים ביחוד, כמו חגי היהודים ושאר עניני היהודים.

וכך נתהוה אצל זה הצבור היהודי תרגום יוני, בתחלה של התורה, ואחר כך של קצת ספרי הנביאים, ממש כמו התרגום האשכנזי אצל היהודים בארצות אשכנז והתרגום לדינו שהיה נמסר אחר כך מאיש לאיש אצל היהודים הספרדים.

וכשקם המלך החכם תלמי, אותו תלמי שיסד בית ספרים באלכסנדריה, ושמע אדות ספר תורת משה, ורצה שיהיה לו בבית הספרים גם תרגום הספר הזה, קבץ את היותר חכמים בהמלמדים האלה, ודרש שיכתבו לו את התרגום השגור בפיהם, ונתן להם שכרם כיד המלך [1]. ובכל אשר התיַונו היהודים האלכסנדרונים יותר, כן הלכו והתנכרו להלשון העברית, עד שאפילו הטובים שבהם, כמו הפילוסוף ידידיה האלכסנדרוני לא ידע מהלשון העברית כלום, ולא למד את התורה אלא בהתרגום היוני.

אלה תולדות התרגום היוני של המקרא, שנשמר לנו על ידי הכנסת הנוצרית והידוע בשם: תרגום השבעים.

בתרגום זה נשאר לנו פרוש המקרא לפי מה שהיה מקֻבל אצל הצבור היהודי הזה איש מפי איש מעת צאתם מארץ ישראל. אך דבר טבעי הוא, כי ברבות הימים נשכחו אצלם הרבה דברים ותרגמו אחר כך אולי בטעות על פי סברה ועל פי קבלה משֻבשת. ומלבד זה, זה התרגום בודאי לא נשאר כהויתו, כצאתו מידי המתרגמים היהודים, אלא ברבות הימים נשתבש ונפלו בו שבושים פחות או יותר גדולים [2]. את זאת אנו ראים

As a matter of fact, in most cases the Palestinians would have understood Greek better than the Jews born in Egypt would know Hebrew, so that certainly the translators would mostly be recruited from the recently immigrant Palestinians (Buhl, Canon and Text of the Old Testament § 41, p. 123).

[1] המחבר רשם בפתקה:]

Buhl סבר בכ"ז, כי לתלמי היה חלק גדול בענין התרגום.

התרגום הזה מתרחק, כמו תרגום אונקלוס מההגשמה ובהרבה מקומות הוא כמו מדרש.

[2]] הנסחה של השבעים הֻגהה ע"י אוריגינס בהרבה מקומות. כונתו היתה רצויה, אך מצד המקוריות של התרגום אבדנו הרבה, כי אין אנו עכשיו בטוחים בכלום, שכך באמת תרגמו המתרגמים הראשנים. ובפרט שאחרי זמן מה הֻגה התרגום היוני עוד פעמַים, האחד ע"י Lucian מן Samosata, הקדוש, martyr, מת בשנת 311, והשני ע"י Hesychius, קדוש, כמו"כ בזה הזמן.

אך בכ"ז, במקום שיש שנוי והבדל אמתי בין השבעים והנסחה המסורה, רגלים לדבר כי הנסחה של השבעים שיש בידינו היא באמת הנסחה האמתית של השבעים, כי ההגהות שנעשו בה, היו להפך, לעשות הסכמה בינה ובין הנסחה המסורת.

משנויי הנסחאות של כתבי היד של התרגום הזה. ואף על פי כן, בודאי הוא מקור חשוב מאד לדעת מה היה הפרוש המקבל אצל הצבור היהודי בזמן ההוא מהמלים של המקרא. זו העדות היותר קדומה שנשמרה לנו, והוא גם חשוב בענין הנסחה המסורה שלנו, שבכללו התרגום הזה מקים את אמתתה בהיותו עדות בפני עצמה[1]. בהרבה מקומות התרגום הזה אינו מסכים להנסחה המסורה שלנו, אך כבר הוכיחו החכמים, כי בקצתם זו טעות סופר, ובקצתם זו טעות המתרגמים שבעצמם כבר לא הבינו את דברי הכתוב. אבל, אין ספק בדבר, שבקצת מקומות התרגום מעיד, שהנסחה שהיתה בידי המתרגמים היתה משנה מהנסחה שלנו, ושהנסחה ההיא שהיתה בידיהם היא האמתית.

אדות התרגום היוני נשארו לנו שתי עדיות: העדות האחת בתלמוד, והשנית באגרת בלשון יונית המיחסת להחקרן אריסתיאס לידידו פילוקראטיס.

העדות התלמודית מספרת:

אמר רבי יהודה: אף כשהתירו רבותינו יונית לא התירו אלא בספר תורה ומשום מעשה דתלמי המלך. דתניא:

מעשה בתלמי המלך שכינס שבעים ושנים זקנים והכניסן בשבעים ושנים בתים ולא גילה להם על מה כינסן. ונכנס אצל כל אחד ואחד ואמר להם: כתבו לי תורת משה רבכם. נתן הקב"ה בלב כל אחד ואחד עצה והסכימו כולן לדעת אחת (מגילה ט.).

והמספר הלך ומנה קצת השנויים שעשו כלם בהסכמה אחת[2]. בתחלה התנגדו חכמי ישראל בירושלם למעשה התרגום, ואמרו כי יום שבו נתרגמה התורה יונית היה יום צרה לישראל, אך אחר כך הכשירו את התרגום היוני[3].

והאגרת המיחסת לאריסתיאס מספרת, כי דימיטריוס מן פלרום, שהיה שומר הספרים של המלך תלמי השני פילדלפי (כשלש מאות שנה לפני החרבן), יעץ לזה המלך להשיג לבית הספרים שלו תרגום יוני מספר תורת ישראל, וישמע המלך לעצתו, וישחרר מאה אלף יהודים שבויים שהיו במצרים, ויתן בידו של דימיטריוס מתנה יקרה, גפן זהב גדולה, כך וכך משקלה, למקדש אלהי ישראל, וישלחנו לכהן הגדול בירושלם, אלעזר, בבקשה שישלח לו שנים ושבעים זקן שיתרגמו לו את תורת ישראל יונית, ויקבלהו הכהן הגדול אלעזר בכבוד, וישלח אתו את שנים ושבעים הזקנים, ויבואו אלכסנדריה, ויקבלם המלך תלמי

[1)] עכ"פ הנסחה של השבעים, עד כמה שהיא לא משבשת בעצמה, היא כאלף ומאתים שנה עתיקה מהכ"י היותר עתיק שיש בידינו מהמקרא. אפס, עדותה הורעה ע"י מה שהיא עצמה משבשת.

[2) שם:] וכתבו לו: אלהים ברא בראשית, אעשה אדם בצלם ובדמות, ועוד, וכו'. ולא כתבו לו את הארנבת, מפני שאשתו של תלמי ארנבת שמה, שלא יאמר: שחקו בי היהודים והטילו שם אשתי בתורה.

[3) ושם:] רבן שמעון בן גמליאל אומר: אף בספרים לא התירו אלא יונית.

והוסיפו שם:

וא"ר יוחנן: מ"ט דרשב"ג ? אמר קרא, יפת אלהים ליפת וישכן באהלי שם, דבריו של יפת יהיו באהלי שם. ואימא גומר ומגוג ? א"ר חייא בר אבא: יפיותו של יפת יהא באהלי שם.

בכבוד, ויביאם להאי פרוס ויושיבם שם בשנים ושבעים בית, ויתרגמו שם את התורה.

והנה העדות שבמקורות היהודים מספרת בקצרה את מעשה התרגום בדרך טבעי מאד, ויש לחשב באמת שתלמי המלך ברצונו להיות בטוח שהתרגום הוא אמתי, הושיב את המתרגמים שלקח לו כל אחד לבדו, והם בודאי תרגמו כלם כמעט מלה במלה, יען זה התרגום היה מקבל אצלם מאיש לאיש.

והאגרת של אריסתיאס, בכל פרטי הפרטים שלה, כל החכמים מודים עתה שהיא כלה מזיפת. כי זה הכותב שקרא עצמו אריסתיאס ואמר שהוא אחד מחצרני תלמי, אלו באמת היה כך, היה יודע כי דימיטריוס נבאש בעיני תלמי בראשית מלכותו, מפני שנחשד כי ידו היתה בקושרים על תלמי. גם כל מה שהוא מספר על ירושלם מעיד, שכותב האגרת מעולם לא היה בעיר זו ולא ראה אותה בעיניו. ולכן דעת רב החכמים היא, כי מחבר המכתב הוא איש יהודי מהצבור היהודי באלכסנדריה בזמן אחרי הזמן שהוא מספר, ושהוא לשם שמים, למען הגדיל כבוד ישראל, עשה הזיוף הזה ליחס אגרת זו לפקיד חצר המלכות בעצמו, ולא רחוק הוא כי מחבר האגרת הוא אותו הפילוסוף היהודי היוני ארסטובלוס, שכתב ביונית „פרוש על התורה הקדושה“ בדרך פילוסופי ורמזי. גם הפילוסוף היהודי, ידידיה האלכסנדרוני, הוא פילון, העיד כי על אי פרוס חוגגים בכל שנה לכבוד היום שבו נשלמה מלאכת התרגום היוני [1].

ו. ימי החשמונאים

בימים ההם התחילו שמי יהודה להתקדר שוב עבים כבדים, ושׁאָה שחורה, זעומה, הרת רעמים אַימים וברקים מבהילים, פשטה על כל הארץ. בתוך הברקים האלה היתה עין בֹּחֶנת יכולה לראות אור חדש מתבקע על האֻמה, אבל אין אנו יודעים אם בעת צרה זו היתה בתוך הצבור היהודי עין אחת כזאת.

בסבת התנגחות מלך הצפון במלך הנגב נקרע הצבור היהודי לשתים, ויהי קצתו נֹטֶה אחרי מלכי סוריה וקצתו אחרי מלכי מצרים, וכאשר גברה ידו של אנטיוכוס ויקרע את יהודה מעל בית תלמי, האיר פנים להנֹטים אחריו, אף נתן הנחות להצבור היהודי

---

[1] רשימות המחבר מראות, שהיה בדעתו לעסק גם בשאלות אחרות הקשורות בתרגום השבעים ובשאר העתקות יוניות. הוא רשם לו את דברי[גייגר אדות התרגומים בכלל. השבעים הוא התרגום הראשון בכלל.

Wir haben hier das erste Beispiel in der Geschichte, dass ein Buch eine Übersetzung erhielt (Geiger, Das Judenthum und seine Geschichte, S. 81).

[הערה אחת שנשארה עוסקת בערך ההעתקות לשאלת המבטא העברי:]

העתקת המלים של השבעים, תיאודוטיון, הירונימוס וכו'.

ובן משך ביתי. הירונימוס: in Hebraeo scriptum est: uben mesech bethi; השבעים: Μασέκ.

[(עי' Hexapla הוצאת Field, I, עמ' 32, בהערה)].

[אולם נוסף לכך רשם לו המחבר חמר לשאלת ההברה היונית עצמה, שעל פיה התכון, כפי הנראה, לבדק את ערך ההעתקות.]

שבארץ ישראל וגם שבכל ארצות ממשלתו, ומהיהודים יושבי בבל לקח ויביאם למבצרי קצת ערי החוף בממלכתו לשמר על העמים ילידי הארצות לבל יפשעו בו. בעקב המעשים האלה התחילו קצת משפחות יהודיות, בפרט בני טוביה והדבקים בהם, להתקרב יותר ויותר אל היונים וללמד למעשיהם ולהתנהג במנהגיהם. ויהי הדבר הזה למֹרת רוח לרב הצבורי ומלחמה עזה וקשה החלה ביניהם, והקרע הלך ורחב, ומעבר מזה ומעבר מזה הרחיקו ללכת עד הקצה האחרון. וכאשר עלה על כסא המלכות אנטיוכוס הרשע, נהיו המתיַונים האלה „פריצי עמם" באמת, בגדים, מרשיעי ברית, ועזרו להמלך הרשע בכל מעלליו האיֻמים שעולל ברוח שגעונו להצבור היהודי בימים הנוראים האלה.

ואם נדון על פי אמד הדעת לפי טבע הדברים, צריך להניח כי אלה פריצי העם, מרשיעי הברית, בתאותם להדמות להיונים בכל כדי להתחבב עליהם, עזבו גם את לשון האבות ודברו יונית גם בבתיהם בינם לבין עצמם.

אבל, צריך להודות, כי למעל זה אין שום עדות מפֹרשת, ויש עדות של שתיקה שהיא מעידה כמעט עדות ברורה לזכותם של המתיונים, לפחות בענין הלשון.

כי שני הספרים המספרים את המאֹרעות של הזמן ההוא, שהם המקור האחד כמעט לדברי הימים ההם, הם שני ספרי המכבים, אינם אמרים לנו בשום מקום, לא בדברים מפרשים ולא ברמז, כי המתיַונים הדלו מדבר לשון עמם. לא בלבד ספר הראשון של המכבים, שהוא בכלל קצת מקצר בתאור המעמד הרוחני ועֹסק יותר בספור המעשים המדיניים, אלא גם הספר השני של החשמונאים, שהוא מרבה לספר פרטי דרכי המתיונים, שהיו לבשים מלבושי היונים, ולא שכח להזכיר בפרוש אפילו את הכובע היוני πέτασος שלבשו המתיונים, אינו אמר בשום מקום כי הם גם דברו יונית. ובהיות שאפילו המפקפקים בדבור בלשון עברית בזמן הזה, ואפילו הכֹפרים בו כפירה גמורה, כמו פרופיסור דַלמַן, אינם יכולים אפילו לשער, כי הלשון היונית היתה אז לשונו של הצבור היהודי בארץ ישראל בזמן ההוא, ומי שאינו רֹצה להודות שהיהודים דברו אז עברית, אמר כי לשונם היתה ארמית, ולשון זו כבר היתה אצלם לשון האֻמה, — איך אפשר שמחברי שני הספרים האלה, בפרט מחבר ספר השני של המכבים, לא פקד על המתיונים גם את עונם זה, שעזבו גם את הלשון של היהודים? מי שפקד עליהם עון לבישת הכובע היוני, יעבר בשתיקה גמורה על שלא דברו יהודית? עלינו אפוא להניח כדבר שאין ספק בו, שאפילו בעת צרה זו של בגידה לאמית הראשנה בישראל נשארו גם הבֹגדים יהודים בלשונם. גם רב המתיונים דברו יהודית בבתיהם ובינם לבין עצמם בכל מקום. קצתם אמנם כבר נקובים בשמות בצורה יונית, אבל אין צורת השם מכריעה בענין לשון הדבור, כמו רבי טרפון וסומכוס וכדומה.

וזו הלשון היהודית של הצבור היהודי היתה גם בזמן זה מה שהיתה עד כה, היא הלשון העברית בצורה שראינוה כבר בספרים האחרנים שנזכרו למעלה.

וספר שנתחבר בזמן ההוא ומדבר על מאֹרעות הימים ההם, הוא ספר דניאל, נכתב בעקרו בזו הלשון העברית בעצמה, בה הוא מתחיל ובה הוא מסַיֵם.

אבל חלק האמצעי, והוא מחצית כל הספר, כתוב בלשון ארמית. תחלת חלק

זה היא במקום שהמחבר מתחיל להביא את דבריהם של הכשדים למלך נבוכדנצר ודברי נבוכדנצר אליהם, וכמו כן דברי שאר שרי המלכות ודברים שהיו בין דניאל בעצמו והמלך. וכדי להראות אמתת כל ספור המעשה הזה הוא מביא את הדברים בעצם לשונם של המדברים, וכיון שהלשון הארמית בפיו, הוא מגיד בארמית גם המעשים המפסיקים בין השיחות האלה, עד שהוא מגיע להמקום שאין לו יותר מגע ומשא עם המלכים והחרטמים הכשדים, ואז הוא שב לספר בלשונו, בעברית.

מעשה זה של הפסקה הארמית בתוך ספר כתוב ליהודים אינו מרע כל שהוא עצם ההנחה שלשון הדבור של הצבור היהודי עוד היתה עברית, וכמו כן אין הדבר הזה מוכיח שלשון הדבור של מחבר זה הספר לא היתה הלשון העברית. אדרבה, הרשם הכללי של ספר דניאל הוא אותו הרשם שעשים הספרים שקדמו לו, והוא שהמחבר, בחלק העברי של הספר, כתב בלשונו, ר"ל בלשון שהוא מדבר, ושהוא כתב לאנשים שמדברים זו הלשון בעצמה, ושהחלק הארמי הוא לשון זרה להמחבר בעצמו ולמי שהספר כתוב, והובא בלשון זו, מפני שבזו הלשון דברו המדברים. אלא מפני שגם לשון זו שגורה בפי המחבר, לכן בשטפת לשונו הוא מספר גם המעשים המפסיקים בארמית, ואינו ראה צרך לתרגמם עברית, מפני שהוא יודע כי גם „קהל הקוראים" יבינו אותם היטב בלי כל תרגום.

זה מעיד על כל פנים שכבר התחזק בקרב הצבור היהודי אותו המעמד הלשוני שהתמיד מעתה במשך כל הדורות הבאים והלך הלך ורע להלשון העברית עד השֶבר הגדול האחרון שלה.

שרשו של המעמד הזה כבר ראינו בתחלת שיבת הגולה מבבל. אף על פי שרֻבו ככלו של הצבור ששב מבבל דבר עברית, בכל זאת היו בתוכו, בפרט מהערב רב, שלשון הדבור שלהם היתה ארמית, ועל ידי הנשים הנכריות פשתה הצרעת הארמית יותר ויותר בתוך הרבה משפחות של הצבור. פעֻלתם של עזרא ונחמיה בדבר גרוש הנשים הנכריות עצרו בודאי לזמן מה בעד הרעה, אך לא-קנאותם והתרשלותם של ראשי הצבור שבאו אחריהם, שלא עשו שום סְיָג להלשון, גרמו, שהלשון הארמית שהיתה לשון המלכות וגם לשון המסחרית הכללית, הוסיפה מעט מעט להבקיע אל תוך הלשון העברית. לזמן קצר באה הרוָחה להלשון העברית מהתגברות הלשון היונית, שירשה בעולם את מקומה של הלשון הארמית, אבל בימים האלה שאנו עֹמדים עתה בהם גרם השנוי המדיני שנעשה ביהודה, שהלשון הארמית התחילה שוב להתחזק בקרב הצבור היהודי במדה שאולי לא היתה כמותה עד כה.

על ידי התחברות ארץ ישראל למלכות סוריה, שגם ארם נהרים היתה ברשותה, נתחדש שוב המגע והמשא יותר בין בבל וארץ ישראל. ומלבד זה, אנטיוכוס הגדול היה מלך טוב, וכבר ראינו, כי יהודי בבל היו מְחזקים אצלו לנאמנים לו ביהוד, והוא הביא הרבה יהודים מבבל לארצות ממשלתו והפקיד בידיהם את מבצרי המצבים שלו לשמר על ילידי הארץ לבלתי יפשעו בו, וגם להגליל באו בימים האלה הרבה יהודים מבבל והתישבו שם.

אלה היהודים מבבל הביאו אתם את הלשון הארמית. כבר העירותי על זה למעלה[1], כי אותם היהודים משבי ירושלים שנשארו בבבל ולא עלו עם זרבבל ועם עזרא, היו אותם מי שהיו פחות לאמיים ומי שיותר הסתגלו כבר להחיים של בבל בכל דבר וגם בעניני הלשון. ודבר טבעי הוא, שכאשר עלו מבבל היותר לאמיים ונשארו הם לבדם, נשתקעו עוד יותר ויותר בארמיותם, וכשבאו יהודי בבל להגליל, נוספו גם הם על שארית היהודים שנשארו שם עוד מימי חדבן מלכות ישראל, ובהיותם מעטי מספר ודלי האיכות והיו מֻקפים עממים מדברי ארמית, לא יכלו לעמד בעבריותם. ככה נתהוה בגליל צבור יהודי כלו כמעט ארמי בלשונו. זו הלשון הארמית היתה מְשַׁנה קצת מהלשון הארמית של בבל, כי גם היהודים הבבלים שבאו הנה מעט מעט, היו תמיד המועט בבחינת הצורה של הלשון לְעֻמת שאר המדברים ארמית מסביב, ובדרך טבעי סגלו לעצמם גם הם במהרה את הצורה של הלשון הארמית של הגליל.

וביהודה, אף על פי שבכלל עוד היה הצבור היהודי עברי בלשונו, בכל זאת, מפני אותה לא-הקנאות וההתרשלות להקיף את הלשון העברית סיָגים הזקים, הלכה הלשון הארמית הלך ופשט יותר ויותר בקרב הצבור. כי מבני הגליל באו ליהודה אנשים הרבה, כמו שהוא נהוג בין שתי מדינות גְבלות זו בזו, בפרט שיהודה היתה עתה המרכז להצבור היהודי, ובפרט אנשים שרצו ללמד תורה ודעת היו צריכים לבוא לירושלם. וגם מבבל בעצמה באו רבים לירושלם, בפרט ללמד תורת ישראל, כדי לשוב ללמד את הילדים ולהורות דבר ה׳ להצבור היהודי שבבבל. אלה האנשים, בפרט תלמידי החכמים, מעט מעט אמנם החלו לדבר עברית. אך בזמן הראשון לבואם היו מדברים ארמית, וככה היה תמיד בתוך הצבור העברי צבור קטן ארמי, ועל ידי המגע והמשא הפנימי בינו ובין הצבור הגדול נהיתה לשונו של זה הצבור הקטן יותר ויותר מקֻרבה להצבור הגדול העברי.

ועוד קו אחד מצאה לה הלשון הארמית בתוך ירושלם לשלח חציה משם אל לבה של הלשון העברית והיא בית המקדש.

זה אחד מֵהדברים היותר מרים בדברי הימים של הלשון, שמקדשה של האֻמה נהיה, לפחות לזמן מה, מדור לצרתה של לשון האֻמה.

אך כאן עלי להפסיק את הוט המטוה של ספור המעשים כדי לברר נְקֻדות אחדות הנצרכות להצעת מהלך הדברים אחר כך.

על אמתת המעשה, שבבית המקדש בירושלם בזמן הזה ובזמן קרוב אחריו דברו ארמית, מעידים שני מאמרים. האחד מאחד מחכמי הזמן הזה, הוא יוסי בן יועזר איש צרידה, שנמסרה עדות בשמו בענין מעניני בית המקדש בלשון ארמית, והשני היא אגדה על שני כהנים גדולים ששמעו בת קול בבית המקדש בלשון ארמית.

מאמרו של יוסי בן יועזר הוא במשנה עדיות וז״ל:

העיד יוסי בן יועזר איש צרידה על איל קמצא דכן ועל משקה בית מטבחיא דאינון דכיין ודיקרב במיתא מסתאב (עדיות ח, ד).

---

[1] עמ׳ 93].

זו עדות בעניני טמאה וטהרה, ובהיות שכל העדיות שבמסכת זו כתובות בלשון עברית ורק זו לבדה בארמית, מוכח שבאמת כך נאמרה בלשון ארמית. ובהיות שמזה ר' יוסי בעצמו יש במקומות אחרים מאמרים בלשון העברית של הזמן ההוא, רגלים לדבר, שזו ההלכה אמר בארמית, מפני שכך שמע אותה בארמית בבית המקדש [1].

והאגדה בדבר הבת קול נמצאת בשני מקורים, בתוספתה ובגמרה ירושלמית.

וזה לשון התוספתה (סוטה יג, 5—6) והובאה גם בגמרה בבלי (שם לג.):

יוחנן כהן גדול שמע מבית קודש הקדשים: נצחו טליא דאזלי לאגחא קרבא באנטוכיא, וכיונו את אותה השעה וכיונו שנצחו אותה שעה.

שמעון הצדיק שמע: בטילת עיבידתא דיאמר סנאה להיתיה להיכלא ונהרג קסגלגס ובטלו גזירותיו, ובלשון ארמי שמען.

וזה לשון הגמרה ירושלמי:

מעשה ששמע שמעון הצדיק בת קול יוצא מבית קודש הקדשים ואמר: נהרג גייס גוליקוס ובטלו גזירותיו. מעשה שיצאו נערים להלחם באנטוכיא, ושמע יוחנן כהן גדול בת קול יוצא מבית קודש הקדשים ואומרת: נצחו טלייא דאגחו קרבא באנטוכיא, וכתבו אותה העת ונתנו בו זמן, וכיוונו שבאותה שעה היתה (ירוש' סוטה ט, יג).

והנה בנוסח הבת קול של שמעון הצדיק ברור הדבר כי נפל שבוש בשני המקורים, גם בתוספתה וגמרה בבלי וגם בגמרה ירושלמי. כי אין ספק בדבר כי השם קסגלגס שבתוספתה ובבלי הוא גייס גוליקוס שבגמרה ירושלמי, והכונה לקיסר קאיוס קליגולה, ובגזורותיו הכונה להגזורה הידועה שלו להעמיד צלמו בהיכל, וזה ארע דורות הרבה אחרי שמעון הצדיק. ואם נאמר כי הכונה בההצי הארמי שהובא בתוספתה ובבלי בלבד כמו כן למארע זה, צריך לאמר, כי כל בת קול זו נתיחסה בטעות לשמעון הצדיק, והדבר קרה לכהן גדול בזמן המארע ושמו היה כמו"כ שמעון. ואם הכונה בההצי הארמי היא לאיזה מארע אחר, צריך להניח כי בתוספתה ובבלי הרכבו שתי אגדות יחד, האחת בדבר בת קול בלשון ארמית ששמע שמעון הצדיק, והשניה בדבר בת קול בעברית ששמע

[(1)] ויס, בדבר עדותו של יוסי בן יועזר:

אך מכל למודיהם (של החכמים אחר זמן עזרא) אשר הורו בלשון ארמית לא נשאר לנו מאומה אשר נוכל לאמר עליו בברור כי הוא מהזמן ההוא, מלבד אחת בדרך השערה יש ליחס לסופרים הראשונים ככתבם וכלשונם, והיא במשנה אשר מסרה לנו עדות שהעיד אחד מן החכמים שחי בתחלת ימי המקביים על איל קמצא דכן ועל משקה בית מטבחייא דאינון דכיין ועל דיקרב במיתא מסתאב, והנה זה החכם העיד על הדברים וזה מורה, כי מדבר מקבלה קדמוניה והמאמרים אשר העיד עליהם היו בלשון ארמית אשר לא נמצאו דוגמתם במשנה וכו', ועל כן בצדק נוכל לשער כי זה משיור פירושי הסופרים אשר למדו את העם בתרגום לשון הארמית (דודו"ד א' דף 57).

ובכ"ז הוא אומר כי הם השתדלו לחזק את הלשון העברית.

זה בודאי לא נכון!

ומביא ראיה מנחמיה! וראיה עוד מתקון התפלות בעברית.

כהן אחר ששמו היה שמעון בזמן קאיוס קליגולה, ובירושלמי נשמטה כל הבת קול הארמית של שמעון הצדיק ונשארה רק הבת קול של שמעון הכהן שבזמן המלך קאיוס קליגולה ונתיחסה היא לשמעון הצדיק.

על כל פנים, מעשה הבת קול הארמית של שמעון הצדיק אינו ברור לנו. אך מעשה הבת קול של יוחנן כהן גדול, אין לפקפק בעצם הדבר שיוחנן כהן גדול **שמע** באמת בת קול זו, כי אין ספק שהמעשה הזה היה מְפֻרסם בקרב כל העם בזמן המעשה, וראיה לזה היא, כי עוד מקור אחד מספר זה המעשה בעצמו, והמקור הזה הוא מזמן קדם הבור המקורים התלמודיים, ובהיות שדבר ידוע כי המקורים התלמודיים לא שאבו מזה המקור כלום, הרי שני אלו המקורים הם שני עדים עומדים כל אחד ואחד בפני עצמו ועדיותיהם מְקַיְּמות זו את זו.

המקור האחר הזה הוא ספרו של יוסף בן מתתיה, שהוא מספר את ענין הבת קול בזה הלשון:

Παράδοξον δέ τι περὶ τοῦ ἀρχιερέως Ὑρκανοῦ λέγεται, τίνα τρόπον αὐτῷ τὸ θεῖον εἰς λόγους ἦλθε. Φασὶ γὰρ ὅτι κατ᾽ ἐκείνην τὴν ἡμέραν καθ᾽ ἣν οἱ παῖδες αὐτοῦ τῷ Κυζικηνῷ συνέβαλον, αὐτὸς ἐν τῷ ναῷ θυμιῶν μόνος ὢν ὁ ἀρχιερεὺς ἀκούσειε φωνῆς ὡς οἱ παῖδες αὐτοῦ νενικήκασιν ἀρτίως τὸν Ἀντίοχον. Καὶ τοῦτο προελθὼν ἐκ τοῦ ναοῦ παντὶ τῷ πλήθει φανερὸν ἐποίησεν. καὶ συνέβη οὕτω γενέσθαι (Jos. Flavius, Ant. XIII., 10, 3).

[ובעברית:

אך דבר תמוה קרה בנוגע לכהן הגדול הורקנוס בדרך שהאֱלהות באה אתו בדברים. כי אומרים, שבעצם היום ההוא שבו הזדמנו בניו (לקרב) עם (אנטיוכוס) הקוזיקיני, היה הוא הכהן הגדול יהידי מקטיר בבית המקדש ושמע בת קול שבניו אך נצחו את אנטיוכוס. והוא יצא מתוך המקדש וגלה זאת לכל הקהל, ונתקַיֵּם הדבר שכך קרה.]

אין ספק אפוא, כי המעשה היה מְפֻרסם בקרב העם כבר בזמנו של יוסף בן מתתיה. והנה יוסף אינו אֹמר כלום בדבר הלשון של הבת קול, אך עדות המקור התלמודי שהוא נותן את הבת קול **בלשון ארמית**[1], עֹשה את הדבר לודאי, כי כך היתה הקבלה בידם, כי בלשון זו שמע יוחנן כהן גדול את הבת קול. כי אלמלא לא היה זה בקבלה כך, כי אז לא היתה שום **סבה** להמקור התלמודי **לנסח** אותה בארמית, הואיל ובשני המקומות, בגמרה ירושלמית כמו בתוספתה, המקור מספר את **המעשה** בעברית[2], על כרחנו

1) העדות המפֹרשת של התוספתה והבבלי: ובלשון ארמית שמעו, ובלשון ארמית היה אומר, כנראה מְכֻונה לשתי הבת קול, אך מפני **שאפשר** לאמר שהיא מכֻוָנה להבת קול של שמעון הצדיק בלבדה, אינני רצה להסתַּיֵּעַ בה.

2) יש אמנם עוד מקום לטען לטען כי זו **סברתו** של **מספר** מעשה זה כי הבת קול נאמרה בארמית. אבל, הלא כמעט כל הבת קול שבמקורות התלמודיים הן בעברית, ורק מפני הדחק בשביל זו הבת קול אמרו בגמרה בבלי שם, כי **בת קול** מדברת **גם** בארמית: שאני בת קול דלאשמועי עבידא, ופרש"י: ומשתלחת בכל הלשונות פעמים בזה ופעמים בזה, עכ"ל, —ואם כן מה הניעו לזה מספר מעשה הבת קול **לספר** שבת קול זו היתה בארמית? הלא אי אפשר להניח כי **הוא סבר שהמקום** גרם לכך שהבת קול תדבר **בבית המקדש** דוקה בארמית, או

אנו צריכים להניח כי יוחנן כהן גדול באמת שמע את הבת קול בלשון זו, ושמע שמע בארמית, או מפני שהוא בעצמו דבר שם ארמית או מפני שאחרים דברו שם בלשון זו.

ועל סמך שתי העדיות האלה, של יוסי בן יועזר איש צרידה ושל הבת קול של יוחנן כהן גדול ושמעון הצדיק, לפי המקור האחד, החליט אחד מחכמי ישראל בזמננו, דר׳ ביכלר, בספרו על העבודה במקדש (Dr. A. Büchler, Die Priester und der Cultus) בפרק מיֻחד בדבר הלשון במקדש (דף 60—67), כי הלשון שהיו משתמשים בה הכהנים בבית המקדש היתה הלשון הארמית.

אבל, דר׳ ביכלר בעצמו ראה סתירה חזקה להנחה זו בדבורים רבים אחרים שהובאו במקורות התלמודיים מעניני בית המקדש, שהם כתובים במקורות אלה בעברית, והוא מְיַשֵּׁב תְּמֵהַּ זה בתרוץ דחוק, שכל מה שמְסֻפר במשנה בעברית הוא מזמן שלאחרי נצחון הפרושים על הצדוקים, שבין שאר התקנות עשו הפרושים גם תקנה זו בענין הלשון, שגרשו את הלשון הארמית מבית המקדש ותקנו שידברו הכהנים עברית.

אבל תרוץ זה אינו מניח את הדעת, מפני כמה טעמים. אין לנו ראיה ודאית כי הצדוקים החזיקו יותר בארמית מהפרושים, ומהמקורות התלמודיים בעצמם יש להביא ראיות שגם הם דברו עברית, על כל פנים לא פחות מהפרושים. וכמו שעד כה לא מצאנו סימנים של קנאות להלשון העברית אצל אנשי כנסת הגדולה, כן אין אנו מצאים קנאות זו אצל חכמי ישראל מעתה והלאה, כמו שיתברר במשך דברי הימים האלה. ומלבד זה, אלמלא היה שנוי זה בלשון מתקנות הפרושים נגד הצדוקים, אי אפשר שלא היה נזכר מעשה רב זה בפרוש בין שאר מעשי הפרושים שעשו ונתנו לכלם באור מיֻחד כדי להוציא מלבם של צדוקים.

ואחד מחכמי אֻמות העולם שחקרו בשאלת לשון הצבור היהודי בזמנים האלה, והוא היותר ארמי שבהם, שבא לכלל מסקנה, כי הצבור היהודי כבר עזב את הלשון העברית בימי עזרא, הוא דר׳ ג. דלמן, דחה תרוצו זה של דר׳ ביכלר, ואתו יחד גם את עצם השאלה מהדבור בעברית שהביאה המשנה בעניני בית המקדש, בפסלו את העדות הזאת בדברים האלה:

> Dass die mit der Mischna beginnende rabbinische Litteratur Männer der vorchristlichen und christlichen Zeit oft hebräisch nnd nicht aramäisch reden lässt, beweist nichts für die wirklich von ihnen gebrauchte Sprache. Man könnte sonst durch eben solche „Zeugnisse" den Beweis führen, dass die Umgangssprache der Juden auch in Galiläa stets die hebräische gewesen ist. Sehr bedeutend sind deshalb alle trotzdem übrig gebliebenen aramäischen Zeugnisse aus alter Zeit. Die hebräische Gestalt irgend einer Tradition

---

שיוחנן כהן גדול, שהמקורות התלמודיים מספרים כל כך בשבחו, היה כל כך עם הארץ שלא שמע בלשון הקדש, או שהוא היה כל כך רשע, שלכבודו דברה לו הבת קול דוקא בארמית. ואם נדחק את עצמנו ונאמר שהוא סָבַר כך מפני שבזמנו דברו בביהמ"ק בארמית, הלא בזה כבר החלטנו השאלה שאנו דנים עליה עתה, לפחות לזמנו של המספר, ודוקה לזה הזמן יש עדות מפרשת נגד הנחה זו, כמו שיתבאר בפנים במהלך המשא והמתן הזה.

beweist für den mündlichen Gebrauch des Hebräischen in alter Zeit nichts. Büchler kann mit der Annahme Recht haben, dass die Sprache im Tempel und beim Opferdienste aramäisch war. Wenn er aber glaubt, daraus, dass in den Schilderungen der Mischna in den Traktaten Joma, Sukka, Tamid, Middot vom Tempeldienste die Priester hebräisch reden, schliessen zu müssen, dass man in der Aufstandszeit von 63—70 nach Chr. das Aramäische aus dem Tempel verdrängt habe, so fehlt für diesen Schluss die entsprechende Grundlage (Dr. G. Dalman, Die Worte Jesu, [II. Aufl., 1930, S. 7]).

[ובעברית:]

מה שהספרות הרבנית המתחלת עם המשנה מְדַבֶּרֶת אנשים מלפני זמן הנוצרי ומזמן הזה בלשון עברית ולא ארמית, אין זו ראיה איזו לשון דברו האנשים האלה באמת. כי על ידי „ראיות" כאלה הלא אפשר להוכיח כי לשון הדבור גם בגליל היתה כמו כן עברית. לכן חשובות מאד מבחינה זו הראיות [צ"ל: התעודות] הארמיות שנשארו לנו בכל זאת מהזמן הקדום, הצורה העברית של מסורה מהמסורות אינה ראיה שהשתמשו בלשון עברית בדבור פה בזמן קדום. ביכלר כִּוֵּן אולי להאמת בהנחתו כי בבית המקדש ובעניני הקרבנות דברו ארמית, אך אם הוא סָבַר, שממה שבספורי המשנה במסכת יומא, סוכה, תמיד ומדות הכהנים מדברים עברית, על כרחנו אנו צריכים לבוא לידי מסקנה כי אחרי המרד ברומאים משנת 63—70 לספירת הנוצרים נדחקה הלשון הארמית מתוך המקדש, הנה לזה אין כל יסוד נכון.

מדבריו אלה של דלמן אנו ראים, כי ההכרעה בשאלה זו תלויה בברור נקֻדה אחת, והיא: עד כמה המקורים התלמודיים הם בני סמך לענין דברי הימים של הדבור בעברית. ובהיות שמלבד זה מעתה והלאה המקורים התלמודיים הם המקור היחיד לנו לדברי הימים האלה, עלי להתעכב כאן לזמן מה כדי לברר נקֻדה זו כל צרכה.

ז. תורה שבעל פה וכתיבתה

התלמוד הוא האוצר של תורה שבעל פה, לְעֻמת המקרא שהוא האוצר של תורה שבכתב [1], והכַּונה המפרסמה בשני אלה השמות היא, כי תורה שבכתב נִתְּנה למשה מסיני על מנת שהוא ימסרנה לישראל בכתב, והתורה הכלולה בתלמוד נתנה לו על מנת שהוא ימסרנה לראשי העם בעל פה. והנה, אם בכלל זו היא הכונה בשני השמות, מכל מקום, ביחוד בנוגע להשם תורה שבעל פה אי אפשר שזו בלבד היא הכונה בו, כי הלא החלק שאמרו הכמים בפרוש שהוא „הלכה למשה מסיני" הוא מצער מאד לְעֻמת כל התורה שבתלמוד, שרֻבו ככֻלו הוא דברים שחדשו חכמי הדורות לפי ראות עינם ולפי צרכי הזמן ולפי פלפוליהם בתורה שבכתב. אמנם ר' יהושע בן לוי אמר: אפילו מה

---

1) ת"ר: מעשה בעכו"ם אחד שבא לפני שמאי, אמר לו: כמה תורות יש לכם? אמר לו: שתים, תורה שבכתב ותורה שבעל פה (שבת לא.).

שתלמיד וותיק עתיד להורות לפני רבו כבר נאמר למשה מסיני (ירוש' חגיגה, סוף פרק א'), אך זה רק דרך דרש בעולם. ולכן, אין ספק כי עוד כונה שניה היתה להם בהשמות תורה שבכתב ותורה שבעל פה, והיא: שהראשונה היתה בכתב ונשמרה בכתב ונמסרה מדור לדור רק בכתב, והשניה נאמרה על פה ונמסרה לאיש מפי איש רק על פה, בפרט במשך זמן הדורות הראשונים.

ואת הדבר הזה הודיעו לנו חכמי התלמוד בדברים מפֹרשים, שאינם מניחים מקום לשום פקפוק היותר קל.

והראשון שהגיד לנו זאת בפרוש הוא הגדול בחכמי הדור השני שלאחר המשנה, הוא ר' יוחנן, שעל פי רוחו ובבית מדרשו נסתדר התלמוד הירושלמי.

במסכת תמורה מספרת לנו הגמרה, כי רב דימי כשבא לא"י רצה לשלה אגרת לרב יוסף בבבל בדבר הלכה אחת שנאמרה משמו של [ר' יהושע בן לוי], ומקשה שם הגמרה איך רצה רב דימי לעשות כזאת, והלא אמר ר' אבא בנו של ר' חייא בן אבא:

אמר ר' יוחנן: כותבי הלכות כשורף התורה והלמד מהן אינו נוטל שכר. ודרש ר' יהודה בר נחמני מתורגמניה דריש לקיש: כתוב אחד אומר כתוב לך את הדברים האלה, וכתוב אחד אומר כי על פי הדברים האלה, לומר לך: דברים שעל פה אי אתה רשאי לאומרן בכתב, ושבכתב אי אתה רשאי לאומרן על פה.

ותנא דבי רבי ישמעאל: כתוב לך את הדברים האלה, אלה אתה כותב, אבל אין אתה כותב הלכות (תמורה יד:).

ולא בלבד הלכות אלא גם אגדה היה אסור לכתב, ועל מעשה רבי יוחנן ור"ש בן לקיש שהיו מעַיְנים בספר אגדה, שאלו בגמרה (גיטין ס.) איך עשו כזאת, והלא אסור לכתב אגדה בספר, וענו, שעשו זאת מפני ההכרח, שאי אפשר לא לכתב, מפני הסכנה פן תשתכח תורה מישראל.

והנה טעם האסור לאמר על פה דברי תורה שבכתב מובן היטב, מפני שחששו שמא תפל בהם טעות. בודאי היו חכמים שהיו כל כך בקיאים בתורה שבכתב שידעו לכתבה על פה בלי שום טעות. כך אמרו עליו על ר' מאיר שכתב כל מגלת אסתר על פה[1], ועל רב הננאל ספרו שמצאו רב הסדא שהוא כתב ספרים שלא מן הכתב וגער בו, אעפ"י שהוא ידע בו ברב חננאל שהוא ידע לכתב כל התורה על פה בלי טעות[2], ואף על פי כן לחשש היה צריך, וכדי לגדר הגדר, גזרו שלא לכתב כלל על פה. אבל, בענין התורה שבעל פה, לכאורה קצת תמוה מה טעם אסרו לכתבה, הלא בודאי עדיף שיהיו [דבריה] בכתבים, כדי שישמרו גם הם מהטעיות שדברים בעל פה עלולים להן.

---

1) ומעשה ברבי מאיר שהלך לאסיא לעבר שנה ולא מצא שם מגלה כתובה עברית, כתבה מפיו וקראה (תוספתה מגי' ב, 5).

2) רב חסדא אשכחיה לרב חננאל דהוה כתב ספרים שלא מן הכתב, אמר ליה: ראויה כל התורה כולה ליכתב על פיך, אלא כך אמרו חכמים, אסור לכתוב אות אחת שלא מן הכתב (גמ' בבלי מגילה יח:).

ואולם כשנתבונן קצת למעמד הענינים של הזמן ההוא, יְגֻלֶּה לנו גם טעם אסור זה על נקלה, ולא עוד, אלא שהוא יאיר לנו אור על רוחם של חכמי ישראל בימים ההם.

כתיבת ספרים לא היתה דבר קל אפילו בדורות יותר מאחרים ומכל שכן בדורות ההם, ולא בלבד מפני קשי מלאכת הכתיבה בעצמה, אלא גם מפני שהגויל לכתב עליו היה לא מצוי וקשה להשיגו. וכבר נשתבח ר' חייא בדורות הבאים, שהוא עשה שלא תשתכח תורה מישראל בזה שהיה נֹטע פשתן וגודל נשבים וצד צבאים ועֹשה מגלות לכתב עליהן חמשה חמשי התורה [1], ולכן היו דברים כתובים יקרי המציאות, וזה גרם שכל דבר כתוב היה מְכֻבד וכמעט קדוש בעיני הכל, ואף על פי שהתורה שבעל פה היתה חשובה מאד אצלם, אעפי"כ לא עמדה במדרגה אחת עם קְדֻשַּׁת תורה שבכתב, ורצו לעשות גבול כדי להבדיל ביניהן הבדל גלוי ונִכָּר. ומלבד זה, מפני שהעולם היה אז תמיד במעמד של זעזועים, ובלבולים במדינות היו מתרגשים ובאים תדיר, היה מקום לחשש שדבר מהתורה שבעל פה כתוב על מגלה יִסָּפַח בטעות בשעת בהלה על מגלות תורה שבכתב ויֵחָשֵב גם הוא לתורה שבכתב. וכמו שאמרו אחר כך:

שכל המכניס בתוך ביתו יותר מכ"ד ספרים, מהומה הוא מכניס בביתו (מדרש רבה קהלת, לפסוק „ויותר מהמה").

ושחשש זה לא היה בלי יסוד, אנו למדים מזה, שאחרי כל השמירה ששמו החכמים להתורה והנביאים, נתיחסו אחר כך ספרים מזמן מאחר לזמנים קדומים. על כל פנים, אין ספק בדבר, כי במדה רבה אנו חיבים [תודה] לתקנה גדולה זו שתקנו אז שדברים שבעל פה אסור לכתב, שלא גדלה עוד יותר המהומה ולא נתיחס לתורה שבכתב חלק מתורה שבעל פה.

[[2] נסקר נא על כל הדיון שבמקורות ובספרות החכמים על השאלה היסודית, אם בכלל היה נחשב לְמֻתר לכתב ספרים נוספים, ספרי הלכה ואגדה ושאר ספרים אחרי ספרות המקרא, התורה שבכתב.

אין להכחיש את מציאות הספרים החיצונים שהיו ידועים גם לחכמי התלמוד. אבל להם היו מתיחסים כדברים שאין להם כל קשר לתורה, וכן לא נתקיְמו רֻבם בידי ישראל [3].]

---

1) אמר ליה רבי חייא לרבי חנינא: בהדי דידי קא מינצית דעבדי לתורה דלא תשתכח מישראל. מאי עבידנא אזלינא ושדינא כיתנא וגדילנא נישבי וציידנא טבי ומאכילנא בשרייהו ליתמי ואריכנא מגילתא וכתבנא חמשה חומשי (ב"מ פ"ה:).

[2) את החמר הנתן מכאן ועד סוף הסעיף סדרנו מתוך פתקאות המחבר בציון הרעיונות המקשרים כפי כוון רוחו של המחבר המֻבע בעצם הסעיף ובהערות על גבי הפתקאות.]

3) בענין הגזרה שלא להוסיף על הספרים [אומר] צונץ .,Gottesd. Vortr, דף 36:

Grösser als heutzutage war der Bestand der Kethubim bei den Alten ohne Zweifel, da Koheleth auf vieles Bücherschreiben anspielt, dem Chronisten echte Quellen und jüngere Überlieferungen vorlagen, Sirach noch späterhin zu den Kethubim gezählt wurde, die Maccabäischen Bücher sich auf Actenstücke und Geschichtswerke berufen und

על דברי ר"ע: אף הקורא בספרים חיצונים, (אמרו בגמ' ירושלמי שם סנהדרין י, א):

כגון סיפרי בן סירא, וסיפרי בן לענה, אבל ספרי המירס וכל הספרים שנכתבו מיכן והילך, הקורא בהן כקורא באגרת. מ"ט, ויותר מהמה בני הזהר עשות ספרים הרבה אין קץ ולהג הרבה יגיעת בשר, להגיון ניתנו, ליגיעה לא ניתנו.

[אבל, בנוגע לדברי תורה ממש, חשבו שיש להבדיל יפה את התורה שבעל פה שאסור לכתבה, מן התורה שבכתב. בכמה נסחאות חוזרים דברים אלו במקורותינו:]

בדבר כתיבת תורה שבע"פ:

בשעה שנגלה הקב"ה בסיני ליתן תורה לישראל, אמרה למשה על הסדר, מקרא ומשנה, תלמוד ואגדה, שנאמר וידבר אלהים את כל הדברים האלה, אפי' מה שהתלמיד שואל לרב, אמר הקב"ה למשה באותה שעה. מאחר שלמדה מפי הקב"ה, א"ל: למדה לישראל. אמר לפניו: רבש"ע אכתוב אותה להם. א"ל: איני מבקש ליתנה להם בכתב מפני שגלוי לפני שאו"ה עתידים לשלוט בהם וליטול אותה מהם ויהיו בזויים באומות. אלא המקרא אני נותן להם בכתב, והמשנה והתלמוד וההגדה אני נותן להם על פה, שאם יבאו או"ה וישתעבדו בהם יהיו מובדלים מהם. אמר לנביא: אם אכתוב לו רובי תורתי כמו זר נחשבו. ומה אני עושה להם, נותן את המקרא בכתב, והמשנה והתלמוד וההגדה בעל פה. כתב לך זה המקרא, כי על פי הדברים האלה זו המשנה והתלמוד, שהם מבדילים בין ישראל לבין העמים (מד"ר שמות, מז).

אבל דברי ר' יוחנן שם בפרוש:

כתב לך את הדברים האלה, כי על פי הדברים האלה, תורה שבכתב ותורה שבע"פ, כרתי אתך ברית, ואם המרת אותה ועשית מה שבע"פ בכתב ומה שבכתב בע"פ, אינך מקבל שכר. למה? שכך נתתיה תורה בכתב ותורה ע"פ. ור"י ב"ר שמעון אומר וכו' כרתי אתך ברית, ע"מ שתהא קורא בהם כך, אבל אם המרת אותם, הוי יודע שאתה מבטל הברית (שם).

ושם עוד, להלן: אבל הלכות ומדרש ואגדות ותלמוד יהיה על פה.

מדרש תנחומא (כי תשא, בובר, סי' יז):

ויאמר ה' אל משה כתב לך וכו', זש"ה אכתוב לו רובי תורתי. כשבא הקב"ה ליתן את התורה, אמרה למשה על סדר, המקרא והמשנה והאגדה והתלמוד, שנאמר וידבר אלהים את כל הדברים האלה, אפי' מה שישאל תלמיד ותיק לרבו אמר הקב"ה למשה באותה שעה, שנאמר וידבר אלהים את כל הדברים. משלמדה משה, אמר לו הקב"ה: לך ולמדה את בני. א"ל

Josephus von Büchern spricht, die nach Artaxerxes geschrieben seien. Allein die Obmacht der h e i l i g e n Schriften hat ihnen grossentheils den Untergang gebracht...

משה: רבש"ע, כתוב אותה לבניך. א"ל: מבקש אני ליתן אותה להם בכתב, אלא שגלוי הוא לפני שעתידים אה"ע לשלוט בהם וליטול אותה מהם, ויהיו בני כאה"ע, אלא המקרא תן להם בכתב, והמשנה והאגדה והתלמוד על פה. ויאמר ה' אל משה כתב לך, זה מקרא, כי על פי, המשנה והתלמוד שהן מבדילין בין ישראל לאה"ע.

ובפסיקתא רבתי ריש פ"ה נמצא המאמר בשם ר' יהודה ב"ר שלום וז"ל:

אמר ר' יהודה ברבי שלום: ביקש משה שתהא המשנה בכתב וצפה הקב"ה שהאומות עתידין לתרגם את התורה ולהיות קוראים בה יוונית, ואומרים: אין הם ישראל. אמר לו הקדוש ברוך הוא: הא משה, עתידין האומות להיות אומרים, אנו הם ישראל, אנו הם בניו של מקום, וישראל אומרים, אנו הם בניו של מקום. ועכשיו המאזנים מעויין. אמר הקדוש ברוך הוא לאומות: מה אתם אומרים שאתם בניי, איני יודע, אלא מי שמסטירין שלי בידו הוא בני. אמרו לו: ומה הם מסטירין שלך? אמר להם: זו המשנה. והכל היאך לדרוש? אלא אמר ר' יהודה הלוי בי רבי שלום: אמר הקב"ה למשה: מה אתה מבקש שתהא המשנה בכתב, ומה בין ישראל לאומות? מניין? שכך הוא אומר: אכתוב לו רובי תורתי, ואם כן כמו זר נחשבו.

[ובשנויים נמצא זה במדרש תנחומא, פ' תשא ל"ד.]

ובמדרש רבה במדבר י"ד [נאמר על] תורה שבע"פ:

אמר ר' אבא סדרונניא: אם יאמר לך אדם, למה לא נתנו בכתב דברי סופרים כשם שנתנו דברי תורה, אמור לו: לפי שאי אפשר לכתוב כל דבריהם, הה"ד ויותר מהמה בני הזהר. מהו מהמה, מה נכנסה בך אם באת לכתוב דברי סופרים. למה? שאילו באת לכתוב דבריהם, אין קץ וסוף לדברים לעשות ספרים...

[ובהמשך שם:]

ולזבח השלמים בקר שנים. שנתן הקב"ה לישראל שתי תורות: תורה שבכתב ותורה שבע"פ. נתן להם תורה שבכתב שיש בה תרי"ג מצות, כדי למלאם מצות ולזכותם, שנאמר: ה' חפץ למען צדקו יגדיל תורה ויאדיר. נתן להם תורה שבעל פה להיות מצויינין בה משאר האומות, שעל כך לא נתנה בכתב כדי שלא יזייפוה אוה"ע, כשם שעשו תורה שבכתב, ויאמרו שהם ישראל. וע"ז אמר הכתוב: אכתוב לו רובי תורתי כמו זר נחשבו. אמר הקב"ה: אם אכתוב לישראל רובי תורתי, זו המשנה שהיא גדולה מן המקרא, כמו זר נחשבו.

[ואם נזכרו פה ושם מגלות ספרים בספרות התלמודית, מנסים המפרשים לתרץ את מציאותן ולקיים את הכלל, שאסור היה לכתב את התורה שבעל פה. השוה את דבריהם:]

[ד]אמר רב: מצאתי מגילת סתרים בי רבי חייא וכתוב בה: איסי בן יהודה אומר: כי תבא בכרם רעך, בביאת כל אדם הכתוב מדבר (ב"מ צב.).

רש"י:

מגילה טמונה, לפי שאסור לכתוב הלכות, ובשהיה דבר חידוש ויירא

לשוכחו היה כותבו ומסתיר מן העין ([ודומה לכך בשבת ו: ושם צו:]).

[אמנם כשהיה להם לשאל דבר הלכה בכתב לא נמנעו מכך, ראה] בדבר ר' מאיר ור' נתן, שזרקו פתקאות בביהמ"ד:

פקיד (רשב"ג) ואפקינהו (לר"מ ור"נ) מבי מדרשא, הוו כתבי קושייתא בפתקא ושדו התם. דהוה מיפריק מיפריק, דלא הוו מיפריק כתבי פירוקי ושדו. אמר להו ר' יוסי: תורה מבחוץ ואנו מבפנים וכו' (הוריות יג:).

[ו]האגדה בכ"ז נכתבה:

אמר ליה ר' חייא (לרבי): מסתכל הייתי באגדת תלים (מד"ר בראשית פרשה לג).

אך מתנות כהונה מפרש: הרהרתי?

[ולפי דעת דוד הופמן יש להוציא מכלל האסור גם דרשות הלכיות למקרא ואלה דברין] הופמן (Zur Einleitung in die halach. Midraschim, דף 20) בדבר בריתות ר' ישמעאל והערות על גליוני המקרא:

Wenn nun aber gerade die Schule des R. Ismael in Temura 14b das Niederschreiben der Halachot verbietet, so werden schon daselbst Ausnahmen gestattet. Es mag auch gerade das Schreiben der Halachot besonders verboten gewesen sein, während man den Midrasch als Randnoten zur Schrift sich in gewissen Fällen zu schreiben gestattete, wie dies von R. Meir, der in der Traditionslehre (גמרא) ein Schüler R. Ismaels war (Erubin 13a), besonders berichtet wird (Bereschit rabba cap. 9). Merkwürdigerweise haben sehr viele von den citirten Baraitot des R. Ismael das Aussehen von kurzen Notizen zur Schrift.

[השוה גם] חולין פה.:

אמר רבי חייא בר אבא א"ר יוחנן: ראה רבי דבריו של ר"מ באותו ואת בנו ושנאו בלשון חכמים [1].

ראה רבי דבריו של רבי שמעון בכיסוי הדם ושנאו בלשון חכמים (שם).

ומדוע לא אמר וכתבו?

ומענין שהמאירי מביא וכתבם (הקדמת בית הבחירה לאבות דף יד:).

[והנה דעות חכמינו, ראשונים ואחרונים, בשאלה זו:]

ר' שרירא גאון באגרתו:

ודכתבתון כיצד נכתבה המשנה ונכתב התלמוד, תלמוד ומשנה לא איכתבו, אלא תרוצי הוו מתרצי וזהירין רבנן למגרסינהו על פה אבל לא מנוסחי דכתיבי, דאמרינן בתמורה: דברים שבעל פה אי אתה רשאי לאומרן בכתב...

ולא הוו חד מהראשונים דכתב מנהון מדעם עד סוף יומי דרבינו הקדוש (שם)

---

1) ומזה נראה גם כן איך היה דרכו של רבי במשנתנו, שאין לסמך עליו בדבר בעלי השמועות, כי הוא היה סותם דברים של מי שידע מי היו בעליהם.

והוו אמרין קמאי דתלת עשרה אנפין הויין ביני רבנן במתניתין והוה רבי גמיר כולהון כדגרסינן במסכת נדרים: רבי הוה גמיר תליסר אפי הלכתא, אגמריה לר׳ חייא שבע מנייהו, חלש רבי ואעקרו מניה, אהדר ר׳ חייא שבע קמיה והנך שית אחריני אזדו להו. הוה ההוא קצרא דהוה שמע להו כד הוה גריס, אזל ר׳ חייא וגמרינהו קמי קצרא ואתא ר׳ חייא ואהדרינהו קמי רבי. וכד הוה חזי רבי קצרא, אמר ליה: אתה עשית אותי ואת חייא. ואיכא דאמרי, הכי אמר ליה: אתה עשית את חייא וחייא עשה אותי (שם).

קמאי לא הוו צריכי לחיבורי ומילי דמיגרסן ע״פ אינון (שם).

ר׳ שמואל הנגיד, מבוא התלמוד [בהתחלה]:

המשנה היא הנקראת תורה שבע״פ והיא יסוד התורה שהעתיקו ממשה רבינו ע״ה עד ימי רבינו הקדוש ע״ה והוא רבי יהודה הנשיא וכו׳, כי כתבה למען תעמוד ימים רבים פן תשכח מלב הקוראים ותאבד וכו׳. ואם יטען הטוען למה כתב רבינו הקדוש ע״ה דברים שאינם הלכה, והלא מוטב לכתוב דבר הלכה, תוכל להשיבו, כי החכמים הקדמונים כאו״א העתיק לנפשו מה שלמד בין דבר שהוא הלכה בין שאינו הלכה, וכשבא רבינו הקדוש להעתיק. הוצרך לכתוב אותן הדברים שאינם הלכה כדי שלא יהא רשות למי שלמד מהם לומר, כך וכך למדתי מפי פלוני ופלוני.

רבנו נסים בהקדמת המפתח:

אבאר הזמן אשר נכתבה בו המשנה וכו׳. ובאותו זמן נכתבה המשנה.

[חשובה ביחוד דעת רש״י. על דברי הגמרה: רבי ורבי נתן סוף משנה, רב אשי ורבינא סוף הוראה (ב״מ פו.) הוא אומר, בד״ה סוף המשנה:]

עד ימיהן אמרו איש את דבריו בבית המדרש והיו תלמידים גורסים שמועה שמועה לבדה ולא היו מסכתות סדורות וסדר נקבץ על הסדר והם כללו האמור בדורות שלפניהם וסדרו את המסכתות ואחריהם לא יוסיפו אלא מעט.

[ובד״ה סוף הוראה:]

סוף כל האמוראין. עד ימיהם לא היתה גמרא על הסדר, אלא כשהיתה שאלה נשאלת בטעם המשנה בבית המדרש או שאלה על מעשה המאורע בדין ממון או איסור והיתר, כל אחד ואחד אומר טעמו. ורב אשי ורבינא סידרו שמועות אמוראין שלפניהם וקבעו על סדר המסכתות כל אחד ואחד אצל המשנה הראויה והשנויה לה, והקשו קושיות שיש להשיב ופירוקים שראוים לתרץ, הם והאמוראים שעמהם, וקבעו הכל בגמרא, כגון איתיביה, מיתיבי, ורמינהו, איבעיא להו, והתירוצים שעליהן, מה ששיירו אותן שלפניהן. ואותן שאמרו לפניהם הקושיות והתירוצין שעליהם לא קבעום בגמרא על סדר המסכתות והמשנה שסדר רבי ובאו רב אשי ורבינא וקבעום.

[ראה גם למעלה דברי רש"י על „מגילת סתרים".]

הרמב"ם:

דע כי כל מצוה שנתן הקב"ה למשה רבינו ע"ה נתנה לו בפירושה היה אומר לו המצוה ואח"כ אומר לו פרושה וענינה וכו׳. וענין למודו לישראל היה כפי שאומר (עירוב׳ נד:), היה משה נכנס וכו׳. והיו כותבים המצוה ולומדים ע"פ הקבלה וכו׳. והיה הוא בעצמו (רבנו הקדוש) מן המקבלים, שהוא קבל משמעון אביו וכו׳. וכאשר כלל הדעות והדברים החל לחבר המשנה (הקדמה לפרוש המשנה, זרעים).

[ומעין זה] עשה פשרה בהקדמה ליד החזקה:

ומימות משה רבינו ועד רבינו הקדוש לא חברו חיבור שמלמדין אותו ברבים בתורה שבע"פ, אלא בכל דור ודור ראש בית דין או נביא שהיה באותו הדור כותב לעצמו זכרון השמועות ששמע מרבותיו והוא מלמד על פה ברבים. וכן כאו"א כותב לעצמו כפי כחו מביאור התורה ומהלכותיה כמו ששמע וכו׳. וכן היה הדבר תמיד עד רבינו הקדוש והוא קיבץ כל השמועות וכל הדינים וכל הביאורים והפירושים ששמעו ממשה רבינו ושלמדו ב"ד שבכל דור ודור בכל התורה כולה, וחיבר מהכל ספר המשנה, ושננו לחכמים ברבים ונגלה לכל ישראל וכתבוהו כלם, ורבצו בכל מקום כדי שלא תשתכח תורה שבע"פ מישראל.

[ואלה] דברי הרמב"ם, [הביאם] ר"י חגיז בהקדמת פרושו „עץ חיים" על המשנה (שנת תי"ד):

וכאשר ראה שנתמעטו הלבבות ואזלת יד החכמה שהיו גוזרים היונים והרומיים לבטל מדברי תורה התיר הוא ובית דינו והסכימו לחבר ספר בקבלה הכתובה בסיני וקרא וקבץ בעלי השמועה והקבלה אשר היו בדורו, ונאספו שמה אז כל החכמים והיה כל אחד אומר שמועתו מפי הקבלה וכותב דבר בשם אומרם.

סמ"ג בלאוין ס"ה כתב:

פירש רבינו יצחק: דווקא בימי התנאים והאמוראים שלא ניתנו ליכתב לא התלמוד ולא תפלות וכו׳, אבל עכשיו שרבתה השכחה אנו מתירין לכתוב את הכל.

גם המרדכי פרק כל כתבי כתב בשם ר"י:

דוקא בימיהם שלא היו שוכחין דבר לא היו כותבין לא תלמוד ולא תפלות וכו׳, אבל אנן דרי בתראי דכתבינן כל מילי וכו׳. ([מרדכי מס׳ שבת סי׳ שצ"ו], שו"ת הגאונים הגהות איי הים דף ע.).

המאירי (שנת ה׳ אלפים וששים):

והעולה מדבריהם הוא שמרע"ה היה מקבל את המצוה עם כל פירושיה ועניניה והיה כותב במצות ה׳ עיקר המצוה ועצמותה בתורה שבכתב וביאוריה היה מלמד על פה והוא ענין תורה שבעל פה, וכו׳. ובעת זקנותו

וכו׳ מסר סודות התורה והלכותיה עם כל עניני תורה שבע״פ ליאושע וכו׳, ובבוא עתו מסרה לזקנים וכו׳. ודע שכל הזמנים שהוזכרו עד סוף זמן הנביאים והוא זמן חרבן בית ראשון לא ראו עצמם צריכים לכתוב דבר מן הראוי להיות נמסר בעל פה, ולא היה להם כתוב רק התורה והנבואות, כי כל הצריך להם מבאורי המצות התלמודים הכל היה נמסר להם איש מאיש וכו׳, והכל היה נשאר להם דרך קבלה מאיש לאיש וכו׳. אבל כשהגיע הזמן לאנשי כנסת הגדולה, הכירו בהתחלת חסרונם והיו כותבים כל אחד לעצמו מה ששמע מרבו וכו׳, שבזמן אנשי כנה״ג התחילו לכתוב מה שהיו שומעין זה מזה וכו׳. ועם כל זה היה זה מ ע ט וכו׳ כי היה לבם רחב כפתחו של אולם והיו נשענים על טוב מזגם ויושר הבנתם ורוחב לבבם והפלגת שקידתם וכו׳. ורבנו הקדוש זה קבל מאביו ומר׳ אלעזר בן שמוע וראה בזמנו צרות גדולות מתפשטות והתלמידים מתמעטים וחבר ספר המשנה בששה סדרים הידועים, במאה ונ׳ שנה אחר החרבן, כלל בו כל מה שנתקבל בתורה שבע״פ מבאורי התורה והמצות וכו׳. וכן נתחברו באותם הזמנים ברייתות אחרות שלא נודע לנו. וכן בר קפרא חידוש תוספתא בכל שיתא סידרי כעין ברייתות של ר׳ חייא ורבי הושעיא אין בהם הפרש כלל א ל א ב ל ש ו ן לא בסידור ולא בענין זולתי בקצת מקומות מועטים וכו׳, שלא נמצאי בברייתא של ר׳ חייא ור׳ הושעיא ולא ידענו איזהו מקומן וכו׳. וכל אלו, וכיוצא בהם הם ברייתות שלא הוקבעו ולא נתפרסמו אלא שהיה כ״א מהם כ ו ת ב ם כמו שהיה מקובל מרבו או ממה שהיה למד הוא בעצמו (הקדמה לאבות דף ד.—יד:).

ת ש ב ״ ץ, מגן אבות (בתחלת אבות, משה קבל תורה מסיני ומסרה וכו׳):

ומסירה זו ע ״ פ היתה, כי לא היו רשאין לכתוב תורה שבעל פה שנאמר, כי עפ״י וכו׳ ואמרו רז״ל: דברים שבע״פ אי אתה רשאי לכותבן. אלולי שגברה השכחה לא נכתבה המשנה.

בעל ה ל י כ ו ת ע ו ל ם [ר׳ ישועה בן יוסף הלוי]:

וזאת לפנים בישראל התעודה והתורה היו החכמים מקבלים איש מפי איש ולומדים המשנה ע ל פ ה כאשר נמסרה אלא שהיו התלמידים עושין סמנין למשנתן וכותבין אותם מפני השכחה המצויה בדברים והיו מסתירין אותם וקורין להם מגלת סתרים (שער א׳).

ה כ ו ת ב בעין יעקב, ברכות פרק א׳, מאמר י״א (לדף ה׳):

כי התורה מצוה שתכתב וא״כ מצוה ל ק ר ו ת בתורה ככתבה אבל במשנה אנחנו חייבין ל ה ת ע ס ק בה ר״ל שידיעתה על פה, אבל לא לקרות בה ולא בתלמוד כי לא נתנו ליכתב, עד שבאו רבינו הקדוש ורב אשי וכתבוה לסבה אמיתית ידוע.

ר׳ י ע ק ב ח ג י ז בהקדמתו ל„עץ חיים" על המשנה העיר על דברי הרמב״ם [המובאים למעלה] וז״ל:

וכמה שראיתי בפיר׳ רש״י ספ״ב דמציעא משמע דבימי רבי לא נכתבה המשנה גם לא הגמרא בימי רב אשי גבי הא דת״ר העוסקים במקרא מדה ואינה מדה וכו׳, ונמצא שלא כתב רבי המשניות אלא סתם וחתם הדברים ונשאר הכל על פה. וכן עשה רב אשי, אסף וקבץ כל המשא ומתן שעל המשניות ושאר דינין שנתחדשו וסדר הדברים והציב ציונין, כמו שתמצא בגמ כשבא לומר הרבה שמועות נותן בהם סימנים, וזה לפי שהיו לומדין ע״פ כדרך שעושין התלמידים, כשלומדין משניות ע״פ עושין סימנין.

עוד כתב רש״י גבי הא דהדר רבי והוי דרש, הוי רק למשנה: לפי שירא פן ישתכחו המשניות ויחליפו שמות החכמים ובמקום חייב יאמרו פטור ובמקום אסור יאמרו מותר ע״כ. ואם היו כתובות המשניות ילמדו מהם ולא יטעו, וכו׳. עוד מצינו חולקין לפעמים האמוראים בגרסת המשנה ואיכא מאן דתני הכי ואיכא הכי וכן מצינו לפעמים חילוק בין הירושלמי והבבלי גרסה וכמ״ש במשנה ראשונה בפ״ט דשבועות ומשנה ב׳ פ״ה דתרומות, ואם כתב רבי המשניות ניתי ספר ונחזי, אבל מאחר שהיו לומדין ע״פ החליפו וכמו שכתבתי בשם רש״י וכו׳.

עוד ראה זה מצאתי בספ״ב דתמורה גבי הא דא״ר יוסף, סמי מנחת נסכים וכו׳, א״ר דימי אי אשכחית דכתב איגרתא וכו׳ ופריך בגמ׳ ואי הוי ליה איגרתא מי אפשר למשלחיה והא אר״א בריה דר״ח ב״א א״ר יוחנן כותבי הלכות כשורפי תורה וכו׳. פוק חזי דאיכא למילף מהאי סוגיא בהדיא נגד דעת הרמב״ם, חדא, דאם נכתבו המשניות בימי רבי, היכי מתמה גמרא ואי הוה ליה אגרתא וכו׳. כי מאחר שנכתבו המשניות היה אפשר ג״כ לכתוב שאר הלכות מטעם עצמו שנכתבו המשניות. ועוד היאך אר״י כותבי הלכות וכו׳.

צמח דוד חלק ראשון, לאלף הרביעי, שנת תתקע״ה:

רבי יהודה הנשיא הנ״ל כשראה אורך הגלות ושהתלמידים והלבבות היו מתמעטים ואזלת יד החכמה והקבלה ותדל עד מאד תורה שבע״פ, הנה אע״פ שדברים שעל פה אי אתה רשאי לאמרן בכתב כדאיתא בפרק הנזקין, מ״מ סמך רבי על העת לעשות לה׳ הפרו תורתך ואסף וקבץ כל ההלכות והדינים ודברי החכמים שכתבו כל אחד לעצמו ממה שלמדו בית דין בכל דור ודור מימי הזקנים והנביאים ואנשי כנסת הגדולה וחכמי המשנה עד זמנו וכתבם בששה סדרים.

יוחסין מאמר א׳ ד״ה והחבורה הרביעית (הוצ׳ ווארשא תרס״ב, עמ׳ כ״ג):

וכשראה רבי ע״ה אורך הגלות והשכחה מצויה, אמר עת לעשות לה׳ אע״פ שהפרו תורתך לפי שדברים שבעל פה אי אתה רשאי לכותבן שנאמר כי על פי הדברים, וכתב המשנה וכו׳.

חוות יאיר, תש׳ צ״ד, משתמש תמיד בלשון: רבי כתב המשנה.

וראה **פחד יצחק**, [ערך] משנה, וכן חידא בפתח עינים, ובספר תשובות הגאונים

עם הגהות איי הים (ליוורנו תרכ"ט) להרב ישראל משה חזן נושא ונותן בזה בדף ע"ו — ק"ט.

רנ"ק, מורה נבוכי הזמן:

וממה שצריך אתה לדעת על שהיו בזמן ההוא וגם אחריו בימי האמוראים תנאים קבועים לחזרת המשניות הרבות הללו שהחזיקו במלאכה זו של גירסת המשניות והם יושבים בקרקע לפני חכמים וגורסין בע"פ כ"א משנתו שהיתה שגורה לו: זה שונה אסיפת משניות שנתיחסו לר' ישמעאל ולישיבתו הפרטית וזה שונה משנה הבאה לחכם אחר וכו' (שער י"ג [בהוצאת רבידוביץ עמ' ר"ל]).

ושהיו על הרוב ובפרט בזמנים האחרונים מפחותי המדרגה בלמוד ובסברה וכל מלאכתם מלאכת זכרון וגירסא בע"פ, עד שקרא רב נחמן בשחוק על אחד מהם שמת שהיה שונה הילכתא ספרא וספרי ותוספתא: הי צנא מלא ספרא דהסר (מגילה כח:) (שם).

והנה זו היא אחת מפנות אמונתנו, שמלבד התורה המצויה בידינו בכתב באו עמה ובשווי ערכה כמו"כ דברים מקובלים בע"פ ושהם ג"כ תורה, ונאמר עיקרם למשה בסיני בע"פ, ונמסר כן על ידו ליהושע ואחריו לזקנים ולנביאים ולחכמי הדורות שבאו אחריהם בשלשלת תכופה ואחוזה בחוליותיה, עד זמן חכמי המשנה והתלמוד שהיו במשך ימי הבית השני וכו' (שם [עמ' ק"צ]).

ושם עוד:

ועיקרן של דברים מקובלים הללו הן ותולדותיהן שנמשכו מהן, גם כל מה שעשו והדשו בהם והסכימו עליהם ראשי חכמי הדורות הרבים בזמן הארוך ההוא של יותר מאלף ושמונה מאות שנה. כל זה הנעשה נכלל לחכמינו בשם הכולל תורה שבעל פה וטעם זה השם וכונתו הוא משני צדדים: האחד מצד שנמסר עיקר הדברים הללו למשה בסיני בע"פ, והשני מחמת שבכל זמן הדורות הנזכרים לא הורשה להם לחכמי התורה להניח אף דבר אחד מדברים אלו שספרנום בכתב.

הגאון ר' צבי חיות בספר מבוא התלמוד שלו (דף כ"ז:) אחרי משא ומתן ארוך ואחרי הביאו דברי ר"י הגיז אמר וז"ל:

א"כ דברי הרמב"ם ז"ל בהקדמתו לפרוש המשנה, שהחליט כי רבינו הקדוש כתב המשניות על ספר חוקה, תמוהים ומפרכים מכל אלו המקומות אשר הביא הרב ר"י חגיז ואשר הוספתי אני הצעיר ג"כ וצ"ע.

שד"ל:

ואחר זמן כשנכתבה תורה שבע"פ על ספר בימי רבנן סבוראי וכו' (בנוספות להפלאה שבערכין, דף ק"כ).

ואמנם אם קריאת המאמר ההוא להחכם גייגער היתה לי לששון ולשמחה על אדות החדוש הזה אשר למדתי בו על דבר סדר המסכתות, הנה מאד השתוממתי ונבהלתי בראותי את החכם הזה מקיים כי רבינו הקדוש כתב את המשנה,

ולא זו בלבד אלא שהוא מקיים כי גם שאר תנאים לפניו כתבו משניות. הנה אנכי זה ארבע שנים כתבתי אליך (ליש"ר) ידידי ראיות המחזקות דעתי (אשר כתבתי באוהב גר) כי לא כתב רבינו הקדוש את המשנה ולא רב אשי את התלמוד, רק בימי רבנן סבוראי נכתבה כל התורה שבעל פה על ספר. והזכרתי לפניך דברי רש"י במציעא ל"ג ודברי התוס' בסוף מגלה ואמרתי כי מי שאמר השונה בלא זמרא הוא ר' יוחנן, א"כ גם בימי ר' יוחנן שהיה אחרי רבינו הקדוש עדיין לא היתה המשנה כתובה וכו'. גם הבאתי דבריך ידידי אשר אמרת בחכמתך: „כי מצאנו שקבץ יחד כמה ענינים שונים זה מזה, רק בעבור שהלשון דומה בכלם לפי שידע שהתדמות הלשון יסייע לזכרון" (? זה לא כ"כ ראיה, כי זה יסייע ללמד ע"פ מה שכתוב?) וכו'. ועוד ראיה אחרת נזדמנה לפני זה לא כביר במציעא כט:, במה ששנינו מצא ספרים קורא בהם אחת לשלשים יום וכו', והתלמוד וגם התוספתא העמידו הענין בספרי הקדש בלבד, ולא הזכירו כלל מה הוא הדין בספרי משנה ותלמוד אשר אמנם (כאשר יפה דקדק הרמב"ן, הובא בנמוקי יוסף ובמגיד משנה הלכות גזלה פי"ג ובתוספות יו"ט) ראוי שיהיה דינם משונה וכו'. החכם גייגער מבטל כל ראיותי ופוסל כל צַדֵּי באמרו (עמ' 476), כי הסברא שקודם רבינו הקדוש לא נכתב דבר מתורה שבע"פ אינה אלא דעת מאוחרת והתחילה בזמן שחשבו שרבינו הקדוש הוא שהתחיל במלאכת אסיפת המשניות:

Die Ansicht daher, dass früher nichts von der sogenannten mündlichen Lehre aufgeschrieben worden, ist eine blos der späteren Zeit angehörige, in welcher man meinte, es sei nur erst von R. Jehuda eine solche Sammlung vorgenommen worden.

א"כ ידידי היקר! התורה שבע"פ לא היתה מעולם תורה שבעל פה, רק אנשי התלמוד בדו להם השם הזה, והם בדו מלבם ואמרו שבדורות הקודמים אליהם היתה אסורה להכתב? אע"פ שבזמנם (מימות ר' יהודה הנשיא והלאה) כבר היתה כתובה. א"כ ידידי! הלל כתב משנתו ור' עקיבא כתב משנתו ור' אליעזר כתב משנתו, וכל התנאים כתבו משנתם, וכשבא ר' יהודה הנשיא וכתב גם הוא משנתו, מיד נכרתו מתחת השמים כל המשניות אשר נכתבו לפניו, ולא נשאר מהן שריד ופליט, ואף זכרן אבד מני ארץ וכו' וכו'. ובעמוד 512 החכם גייגער מוסיף כי ענין איסור כתיבת תורה שבעל פה בימי קדם, הוא דבר שנאמר כדי לתת טעם להעדר ספרים קדמונים מן המשנה וכו'. אמר אחד מן התלמידים וכו', כי אף לדעת החכם גייגער שהתנאים כתבו משנתם, עדיין שם תורה שבע"פ אינו שם בדוי ומזוייף מעקרו וכו'. הנה משה רבינו לא נתנה לנו בכתב וגם ראשוני המקבלים לא כתבוה. והנה זה דבר שאפשר לאמרו וכו', אך בכ"ז לא יובן כלל איך

היה שנאבדו כל ספרי התנאים ונשכח זכרם בימי האמוראים וכו' (כרם חמד ג', עמ' 62—65).

והוא מוכיח עוד מענין השם מגלת סתרים. [ושם:]

עוד הביא החכם גייגער סיוע לדבריו מדברי Epiphanius שהזכיר משניות (Deuteroseis) יותר מאחת. והנה Epiphanius מזכיר ארבעה מיני משניות, משנת משה רבנו, משנת רבי עקיבא, משנת אדא או יהודא, ומשנת בני חשמונאים. ואניח עתה הפירושים השונים אשר כתבו חכמי העמים על המאמר הזה, ורק אומר כי עפיפאניאוס לא אמר שהיו המשניות ההן כתובות על ספר, ובפירוש הוא קורא אותן מסורת זקנים (Paradoseis ton Presbyteron) וכו'.

ופה מדבר שד"ל על הרמב"ם:

והוא הרמב"ם עשה אותם (את ההלכות) כמסמרות נטועים לא יזוזו ממקומם, כי הנה הוא כתב הלכות פסוקות, ובקש להסיר כל הספקות, ולהשכיח כל המחלקות, ולהביא את כל ישראל ואת כל חכמיהם שבכל דור ודור תחת עול המסקנה אשר ישרה בעיני חכמי התלמוד וכו'. ואלמלא הראב"ד שעמד נגד הרמב"ם וגדר הפרץ, אולי כבר נשכחו ונאבדו המשנה והתלמוד והרי אנו ובנינו ובני בנינו משועבדים היינו להרמב"ם ולאריסטו, בלי שנוכל לחקור אחר מקור הדברים ולדעת הענינים על אמתתם (שם, 66—67).

והנה בזמנם שהיו למדים כל ההלכות וכל השמועות בע"פ, היו התלמידים מוציאים בשפתיהם מאמרים הרבה זה אחר זה פעם אחר פעם כדי שיתרשמו בזכרונם, והיו נראים כאדם הלועס וטוחן בשניו דבר קשה ולכן נקרא זה גירסא (כרם חמד ב', 178).

ודעת הרמב"ם גם דעת רבינו שרירא בתשובתו המובאת בספר יוחסין דהויות הן מעיקרן (שם).

[וראה דעת שד"ל] בהצופה למגיד שנה י"ז, דף 165; ובהצופה למגיד שנה י', עמוד 70—78, שד"ל ושזח"ה; ובכבוד הלבנון שנה י', עמוד ג', מכתב שזח"ה.

[וכן] יש"ר (ריגייו) בתשובה לשד"ל:

אבל אם נכתבה המשנה רק בימי רבנן סבוראי (כמו שהוכחת בראיות צודקות וכן היא באמת), שוב אין לנו תועלת כ"כ בידיעת אותן הטעמים (בדבר סדר המסכתות), כי מי יודע אם הראשון שכתב אותה היה בדעתו לסדר הדברים על פי יסוד נכון וכו'. ובפרט אחרי שיש בידינו להוכיח כי לא איש אחד היה הראשון הכותב כל מסכתות המשנה על ספר אלא כותבים רבים היו במקומות שונות ובזמנים שונים, זה כתב מסכתא פלונית וזה מסכתא פלונית ופעמים רבות לא ראה האחד מלאכת חברו וכו' (כרם חמד ג', דף 77).

ושם (דף 80) הוא כותב:

הדעת נותנת שהיו קצת מן השמועות כתובות כבר בימי התנאים, כי לולי כן, יקשה, איך נשמרו כל המון המימרות ההנה בע"פ במשך כמה מאות

בשנים בלי שהתעזרו מעט בכתיבת ראשי פרקים וכו׳, כי לא בלבד היו צריכים לרשום בזכרונם כל גוף המשנה וכו׳, אלא גם המלות היו צריכים לשמור בלבם, כי פעמים רבים הדין תלוי בדקדוק לשון התנא, כדרך שאמרו שאדם חייב לומר בלשון רבו.

י״ס, דודו״ד (ב׳ דף 216) כפר בדבר שהמשנה לא היתה כתובה:

ולא נשעה בדברי האומרים שלא נכתבה המשנה עד בדורות האחרונים בסמכם על דבריו של ר׳ שלמה יצחקי אשר כתב כן בכמה מקומות בפירושיו. כי הוא דבר אשר לא יסבול השכל שחבור גדול כזה המכלכל ענינים רבים ושונים ואשר דקדקו בו בכל מלה ומלה, יעשו רק כדברים פורחים באויר וכו׳ מבלי תת לו זכרון בספר. ולא נתמה על החפץ שלא הקפיד רבי על האזהרה לכתוב הלכות כמו שלא נתמה על המון היתריו אשר התיר לצורך זמנו.

כל זה דברים בטלים כמו שמוכח מהקשיה בגמרה על ריש לקיש וכו׳, איך כתבו הלכות, ואם כבר רבי כתב, מה קשיה? [1]

הוא כפר שר׳ חייא ורבי הושעיא חברו התוספתה מכמה טעמים. ואחד מהם, שנמצאו בהדברים שהם דברי אביי ורבא בגמרה ולכן הוא אומר (שם, עמ׳ 221—222), כי זה אמורא מאחר, ירושלמי, אך ישב בבבל, ולכן כתב כמו הבבלים, „הפקר" ולא „הבקר" „תנאי" ולא „תניי" וכיוצא בזה (אבל אדרבה, זה ראיה שהוא ר״ח שהוא בבלי).

זכריה פרנקל (דרכי המשנה, דף 217) הביא דעת רש״ג והרמב״ם שהמשנה היתה כתובה, נגד דעת רש״י שהיתה ע״פ (סוכה כח:, ד״ה מקרי; כתובות יט:, ד״ה ספר, ועי״ש בשיטה מקובצת; ב״מ לג. ד״ה ואינה מידה) והכריע לדעת רש״ג והרמב״ם וז״ל:

כי הלא כוונת רבי היתה להציל ההלכות הישנות מים השכחה ולעשות להם בתים למען ימצא כל דבר ודבר או עכ״פ רוב הדברים על מקומם ובאשר כתב רש״י ז״ל בעצמו ב״מ לג:, ד״ה בימי רבי, ועי׳ באגרת רש״ג, והיאך ילמדו מסכות שלמות וכסדרן בע״פ אם לא למדו מתחלה מתוך הספר? הכי יש להעלות על הדעת, כי התלמידים למדו המשניות מלה במלה מפי רבם כאשר ילמדו ראשי הקריאה וגם חרתו על זכרונם בעט ברזל כל הדברים הנאמרים מפי רבם? אתמהא! הלא אם יתן איש את כל הון ביתו בדבר זה לא ימצאהו ולא יבוא עד תכליתו ולא ישיגהו אחד מני אלף, כי הלימוד בע״פ לא יצלח כי אם היה תחלתו מן הספר, וכו׳.

אך כל הטענות האלה הן הבל, כי [ראה] למשל החוזרים של רביי החסידים! וישובו של פרנקל [על] שאלת האסור לכתב תורה שבע״פ, שפרושי המשנה, והן הברייתות, התוספתות וכו׳ לא נכתבו, הוא דחוק והדרה קושיה לדוכתה, ובאמת המשנה אינה כ״כ רבת הכמות.

[1)] בדבר האסור לכתב אחרי כתבי הקדש [ראה] דודו״ד א, סוף פרק י׳. (דף 86—89).

עי׳ אדות זה [גם] ל. לֶו (L. Löw, Graphische Requisiten, II, 112 [וראה עוד] דורות הראשונים ג׳ דף, יז.

וקרוב הדבר וכן נראה שהם (רבנן סבוראי של דור הראשון) כתבו התלמוד, שבימי רב אשי בודאי לא נכתב כמו שהוא מבואר אצלנו בראיות ברורות.

ח. החובה לאמר בלשון הרב ותוצאותיה

אבל, בודאי לא נעלם מעיני החכמים שתקנו תקנה זו [שאסור לכתב את התורה שבעל פה], הצד הרע שבדבר, כי דברים שבעל פה עלולים להשתבש יותר מדברים שבכתב, וכדי למעט את הרע הזה כמה שאפשר, חפשו ומצאו עוד תקנה אחרת, תקנה גדולה באמת, תקנה מכרחת, שבלעדיה היתה תורה שבעל פה דבר אי אפשרי. זו התקנה הנפלאה היא, שחַיָּב אדם לאמר בלשון רבו.

במשנה עדיות נאמר:

הלל אומר: מלא הין מים שאובין פוסלין המקוה, אלא שאדם חייב לומר בלשון רבו (א, ג).

בפרוש כונת הערה זו יש מקום לפקפק ונחלקו בו המפרשים[1], אבל, על כל פנים, לפי כל הפרושים אנו ראים כי מה שאמר הלל בלשון זו, אין בו שום תועלת לעצם

---

1) רש״י פרש: הין אינו לשון משנה אלא לשון תורה, אלא כך שמעה מפי שמעיה ואבטליון (שבת טו.).

ראב״ד אמר: והאי דלא שיער הלל בקבין כי כוליה גמרא וכו׳, אלא שחייב אדם לומר בלשון רבו והטעם לדברי רבו שרצה לגלות, כי מפני שההין היא המדה הגדולה הנזכרת בתורה היא החשובה לפסול את המקוה בשאובין, ע״כ (פרוש הראב״ד לעדיות א, ג). וזה דחוק, כי א״כ מניין שהלל אמר הין מפני שחיב אדם לומר בלשון רבו, אולי אמר הוא מפני טעם זה. ולא עוד אלא שעצם הקֻשיה, מדוע לא שער הלל בקב, שכל שעורי הגמרה הם בקב, מֻפרכת מעקרה ממשנה פרה (א, א), ששם הוא אומר: מג׳ לקב, ושאלו מדוע לא אמר: משמונה עשר לסאה.

וז״ל הרמב״ם: שמעיה ואבטליון הם רבותיהם של שמאי והלל כמו שמבואר באבות והיו גרים, ונשאר בשפתם לעגי שפת העכו״ם והיו אומרים אין במקום הין, והלל היה אומר כן מלא אין, כמו ששמע מהם, והוא מה שאמרו רבותינו ז״ל: חייב אדם לומר בלשון רבו. ויש מי שקורא מלא הן מלא הין, ואמר שהשינוי כאילו הוא בין הן להין והקריאה הראשונה הוא שלמדתי מאבא מורי ז״ל שלמד מפי רבו ורבו מפי רבו ז״ל, ע״כ (פירוש המשניות להרמב״ם שם, שם). פרוש זה היה יותר מתקבל על הדעת אלמלא היה באמת כתוב אין או הן, אבל לגרסה זו אין שום רמז בשום מקום.

ונראה כי פרוש אמתי אפשר למצא עפ״י נסחת התוספתה וז״ל:

הלל אומר: מלא הין מים שאובין של שנים עשר לוג פוסלין את המקוה. שמאי אומר: מלא הין מים שאובין של שלשים וששה לוג פוסלין את המקוה, ע״כ.

ובודאי כך היתה בתחלה הנסחה בדברי הלל גם במשנה ונשמטו הדברים: של שנים עשר לוג, או אולי בשביל זה הביא ר׳ חייא בריתה זו כדי להשלים מה שהשמיט רבי. ורגלים לדבר כי היה ידוע לרבי כי המלים: של שנים עשר לוג, הם הוספת באור של הלל, והיה מקום לשאל למה אמר בתחלה הין והוסיף אח״כ הבאור והלא יכול לאמר לכתחלה שנים עשר לוג, ותרץ שהוא אמר הין, מפני שכך אמר רבו.

ההלכה ולכל הפחות היה מֻתר, ואעפי"כ שמר לאמר מלה זו כדי לאמר בלשון רבו.

וכך אנו ראים עוד במקום אחר, שרב מרדכי אמר לרב אשי: אתם שונים הלכה זו כך ואנו שונים אותה להפך, אלא שכונת הדברים הם כך וכך. ושאלו שם: אם כן, הלא זהו בעצם הדבר כמו שאנו שנינו, והשיבו: הוא משמיענו, חַיָּב אדם לומר בלשון רבו[1], ופרש רש"י וז"ל: אע"ג דתרוייהו כי הדדי הוו פירושייהו אפ"ה קאמר ליה בלשון שלמדתיה, ע"כ (בכורות ה.). ואם קרה שמוסר הדברים שנה קצת הלשון, אם היה מי ששמע מפי האומר בקצת שנוי לשון תקן את טעותו, אפילו אם השנוי היה בדבר שאין בו שום הבדל להדין, אלא מפני החובה לאמר בלשון רבו; כך קרה לו לרב יהודה בן רב שמואל בן שילת שאמר בשם רב: „אין המסובין רשאין לאכול כלום עד שיטעום הבוצע". וישב שם רב ספרא ויקרא: לטעום נאמר. ושאלו שם, מהו ההבדל אם נאמר רשאין לאכל או רשאין לטעם, וענו, שחַיָּב אדם לאמר בלשון רבו[2]. ועוד יותר בענין זה לקמן, דף 154.

בודאי עקר הכונה בתקנה זו היה למנע שנויים במקום שהשנוי יכול לגרם הבדל בדין או בדברי הימים וכיוצא בזה, אך בשביל מטרה זו היו מכרחים לעשות סְיָג ולהזהר מכל שנוי, אפילו במקום שאין בו שום הבדל לאיזה דבר שיהיה[3]. ובאמת, אלמלא הניחו

---

1) אי הכי היינו דידן, קמ"ל חייב אדם לומר בלשון רבו (בכור' ה.).

2) יתיב רב ספרא וקאמר לטעום אתמר, למאי נפקא מינה, שחייב וכו' (ברכ' מז.), ופרש רש"י: אין חלוק בדבר, אלא שחייב אדם לומר בלשון רבו (שם).

3) וזה דבר הכרחי עוד מפני טעם אחר. כי הנה דבר ידוע הוא, כי יש מלים שלא הכל משתמשים בהן במשמעה אחת ממש, כי אם פעמים שני אנשים משתמשים במלה אחת במשמעות מתחלפות קצת זו מזו. כך למשל המחלקת בדבר משמעת המלים מ ד ב ר י ו ת ו ב י י ת י ו ת (תוספתה יו"ט ד, 11), שהובאה למעלה (פרק המקורות דף 64). ומשל עוד יותר בלט: משמעות מתחלפות שהשתמשו בהן ר"מ וחכמים בהמלים י ו נ ק ו ת ו ת מ ר ו ת (תוספתה פרה יא (י), 6—7):

אין מזין לא ביונקות ולא בתמרות. אם הזה ביונקות ונכנס למקדש פטור, בתמרות ונכנס למקדש חייב, דברי רבי מאיר. וחכמים אומרים: בתמרות ונכנס למקדש פטור, ביונקות ונכנס למקדש חייב. אלו הן היונקות, גבעולין שלא גמרו, תמרות שלא הניצו כל עקר, דברי ר' מאיר, וחכמים אומרים: תמרות גבעולין שלא גמרו, ויונקות שלא הניצו כל עקר.

לא נחלקו על הלכה, אלא על ה ל ש ו ן.

כאן אנו ראים, כי בעצם ההלכה אין שום הבדל ביניהם וכונת שניהם היא, בגבעולים שלא גמרו פטור, ובשלא הנצו כלל חַיב. אלא שר"מ השתמש בשתי המלים י ו נ ק ו ת ו ת מ ר ו ת במשמעות הפכיות ממשמעות שהשתמשו בהן חכמים. והנה נניח כי תלמיד אחד שמע דברי ר"מ סתם, שביונקות חַיב ובתמרות פטור, ולא שמע הפרוש של יונקות ותמרות בהשמוש של ר"מ, והוא משתמש בשתי המלים האלה כמו החכמים, ואם אין עליו חובה לאמר בלשון רבו יאמר ליתר באור הזה: בגבעולים שלא הניצו כל עקר פטור ובגבעולים שלא גמרו חַיב,—ממש ההפך מדעת הכל.

ובָריתה זו בעצמה היא עוד ראיה עד כמה נזהרו לאמר בלשון בעל השמועה. כי הלא כאן, במקום להשתמש ביונקות ותמרות ולהביא מחלקת ר"מ וחכמים ולפרש אח"כ פרוש המלים יונקות ותמרות ולבאר כי אין באמת שום מחלקת להלכה, הלא היה יותר קצר ויותר ברור אלמלא נסח ר' חייא את ההלכה: אם הזה בגבעולים שלא גמרו פטור ואם בשלא הניצו כל עקר חַיָּב, אלא שחַיב אדם לאמר ב ל ש ו ן ר ב ו.

ובכלל הרי זה הוא אותו ה ע ק ר שדורשת החקירה המדעית בזמננו שתהיה לנו edition critique, מהדורה דיוקנית.

את הדבר בידי התלמידים לדון לפי ראות עיניהם מה הם רשאים לשנות ומה אינם רשאים. כי אז לא היו בטוחים גם בדבר הלכה, אם ממש כך נאמרה כמו שמסרה התלמיד, כי אין כל תלמיד ותלמיד בן סמך לדון מה הוא חשוב ולא לשנות ומה אינו חשוב ולשנות. ולכן יכלו החכמים לדַיֵּק דבר הלכה מכל מלה ומלה של הנוסח שבו היא נאמרה. כך למשל אמר שמואל: אין לנו בעירובין אלא כלשון משנתנו, אנשי חצר ולא אנשי חצירות (ערוב׳ סו:). אלמלא לא היו נזהרים לאמר בלשון רבו, לא היה אפשר להוכיח כלום ממה שכתוב עתה אנשי חצר ולא אנשי חצרות, כי אפשר שהתלמיד שמסר הלכה זו שנה לשון אומרה.

[1] [ובאמת מעידות כמה פסקאות בתוך ספרות חכמינו על דַיקנותם לאמר דבר בלשון אומרו ממש. אין להכיר דיוק זה בדרך כלל כשהדבר שנוי בצורה אחת, כשאין מי שיחלק על צורה זו. וכך אפשר להכיר את הדיוק דוקה במקום של מחלקת הבאה לברר את צורתו המקורית של כל מאמר ומאמר.

כך נכר רצונם לדקדק ולמצא את לשון האומר במימרה שבבבלי] ברכות כב.:

ר׳ יוחנן הסנדלר תלמידו של ר׳ עקיבא משום ר״ע אומר: לא יכנס למדרש כל עיקר.

ואמרי לה: לא יכנס לבית המדרש כל עיקר [2].

[וכך מתקן איש את לשון חברו המוסר את דברי הרב:]

אמר ר׳ יהודה אמרו לפני רבן גמליאל וכו׳. אמר להם: בחדשים אנו בושים אלא שאתם מגלגלין את הישנים.

אמר ר׳ חנניא בן עקביא: לא כך השיב רבן גמליאל לחכמים אלא כך אמר להם וכו׳ לא אם אמרתם וכו׳ אף זו וכו׳ בחדשים אנו בושים וכו׳ (תוספתה כתובות ח, 1).

אנו ראים כי ר׳ יהודה קצר את דברי רבן גמליאל, ור׳ חנניא בן עקביא הביא כל דבריו בשלמות.

[והביאו דברים] בשם אחד [אפילו] במקום שאין הבדל אלא בלשון:

רב הונא אמר: זקפן בין שני בדי הארון. ר׳ חמא בר חנינא אמר: שמן בין שני בדי הארון (מדרש רבה, ויקרא פרשה י׳).

אם אמר אחד בשם הרב מה שלא שמעו אחרים, היו מעירים על זה:

ר׳ בא בר כהן אמר קומי ר׳ יוסי ר׳ יודה בר פזי בשם ר׳ יוחנן בדר עמו. קם ר׳ יוסה עם ר׳ יודה בר פזי, א״ל: אתה שמעת מן אבוך הדא מילתא? א״ל: אבא לא הוה אמר כן, אלא אחוי דאיתתיה דבר נחמיה מית.

---

[1] מכאן ועד עמ׳ 151 סִדר החֹמר ע״פ רשימות המחבר בפתקאות.]

[2] וכך] היו מדקדקים בדיוק פרטי הדבר שספרו עליו:

אמרו לו: מעשה בשוק של פטמים שהיה בירושלים שהיו נועלין ומניחין את המפתח בחלון שעל גבי הפתח. ר׳ יוסי אומר: שוק של צמרים היה (משנה עירובין י, ט).

אתון ושאלון ליה, מהו לכפות את המטה? אמר לון: לא צריך וכו׳.

ר׳ סימון בשם ר׳ יוחנן, שהוא מותר בתשמיש המטה. קם ר׳ ירמיה עם ר׳ יודה בי ר׳ סימון, א״ל: הכין אמרין כל תלמידיו דר׳ יוחנן: לא שמע בר נש מיניה הדא מילתא אלא אבוך (ירוש׳ מו״ק ג, ה).

כשיש שנים, אחד מהם אומר כך והשני אומר כך בשם פלוני, שניהם שמעו באמת, יען פעם אמר כך ופעם אמר כך, עי׳ למשל ירוש׳ ברכות ט, ג:

עד איכן? רבי יעקב בר אחא בשם ר׳ יוסי: עד שתראה כחצי המטה, ר׳ אחא ור׳ חיננא בשם ר׳ יוסי: עד שתתמלא פגימתה.

בקצת מקומות נאמר מפרש: בלשון הזה אמר וכו׳ [כנראה כתוצאה מברור הנוסח האמתי של המאמר]:

כלשון הזה אמר לו ר׳ ישמעאל: עונש האחרון מרובה יותר מן הראשון (תוספתה שבת יג, 4) [1].

בלשון הזה אמר לו משום ר׳ יהושע (תוספתה נזיר ה, 1).

נמתי לו: בלשון הזה אמר לי משום ר׳ יהושע (תוספתה אהילות ד, 14).

א״ר ברכיה; בלשון הזה השיבה ר״י (מדרש רבה, בראשית ס״ח) [2].

[העֻבדה ששני חכמים מוסרים דברים בלשון שונה מעידה על רצונם להעמיד את הדברים על דיוקם. כך:]

בית שמאי אומרין וכו׳ ובית הילל אומרין וכו׳. אבא שאול היה אומרה בלשון אחרת משום בית הילל (תוספתה חגיגה ב, 10).

[ויש שמובאת אפילו שאלת החכמים המשתדלים לברר את לשון הרב:]

בעון קומי ר׳ חייא בר ווא: איך שמעתנה מר׳ יוחנן. אמר לון: אנא לא שמעית מיניה הדא מילתא אלא מה דנתן בר הושעיא בעא קמי ר׳ יוחנן, היה שם וכו׳. א״ל: הואיל וכו׳ (ירוש׳ ב״ב ט, א).

[ויש שגם מעצם הלשון אפשר להכיר] שהיו אומרים דבר בשם אומרו. ראיה לדבר תוספתה סוף עירובין, בשם ר׳ יהושע משל בארמית, אע״פ ששאר דבריו הכל בעברית:

צבתא בצבתא מתעביד. צבתא קמייתא מה הוית, הא לוו ביריא הוות (תוספתה עירובין יא (ח), 23).

סיוע לזה גם מה שמובא בשם ר׳ אליעזר בתוספתה יום הכפורים ד (ג), 14:

---

1) או שזו ראיה שהתוספתה היא באמת רק הוספה על הדברים שבהמשנה. צ״ע.

2) J. Lewy במחברתו Interpretation des I. Abschnittes des paläst. Talmud-Traktats Nesikin, בהקדמה, עמ׳ 4—6 [מזכיר כמה מקומות אשר שם הגמרה מעירה על שמועות שנשנו בנוסח שונה בבתי מדרש שונים כגון שבת מח: וב״ב פו.: בסורא מתנו לה להא שמעתא משמיה דרב חסדא, בפומבדיתא מתנו משמיה דרב כהנא, ואמרי בסורא מתני להא שמעתא בהאי לישנא. וכן מגילה יח: ב״ב קנב:, ע״ז לח., עה., סנהדרין כד:, חולין לז:, נדה מד:, ועוד. וכן הוא מונה מקומות שבהם אנו מוצאים שתי נסחאות במסירת שמועה מפי שני חכמים: רב... מתני וכו׳. כן שבת מ., יבמות מו:, זבחים פה:, ועוד.]

שאלו את ר' אלעזר: הרי שחלה שעיר המשתלח מהו להרכיבו? אמר להן: יכול הוא להרכיב אחרים. חלה משלחו מהו שישלחנו ביד אחר? אמר להם: כך נהיה בשלום אני ואתם. דחאו ולא מת מהו שירד אחריו וימיתנו? אמר להם: כך יהיו אויבי המקום.

[וכן אם אנו מוצאים ארמית בתוך העברית, זו ראיה] שהקפידו לאמר בלשון אומרו:

א"ר זירא: אמש נראה לי ר' יוסי בר' חנינא. אמרתי לו: אצל מי אתה תקוע? אמר לי: אצל ר' יוחנן. ורבי יוחנן אצל מי? אצל רבי ינאי. ורבי ינאי אצל מי? אצל ר' חנינא. ורבי חנינא אצל מי? אצל ר' חייא. ורבי יוחנן אצל רבי חייא לא אמר לי. באתר דזיקוקין דנורא ובעורין דאשא מאן מעייל בר נפחא לתמן (ב"מ פ"ה:).

ה"ד מכת מדינה? א"ר יהודה: כגון דאישתדוף רובא דבאגא. עולא אמר: כגון שנשתדפו ד' שדות מד' רוחותיה (שם קה:).

[וכן מצאנו גם ב]תוספתה סוטה יג, 4:

אף הוא אמר בשעת מיתתו: שמעון וישמעאל לחרבא וחברוהי לקטלא ושאר עמא לביזא ועקן סגיאין יהוון אחרי דנא, ובלשון ארמית אמרן.

ושם שם, 6, ששמעון הצדיק שמע בת קול בארמית, אך על יוחנן כה"ג לא נאמר בפרוש כך (שם שם, 5) [(ועי' למעלה עמ' 129)].

[וגם עצם הבטוי העברי המיחד במינו מעיד לפעמים,] שהביאו בלשון אומרם:

אמר ר' יהודה כשהיינו שרויין בחצר בית גלודה בלוד היו מבשלין קדירה של עדשים ואחד עומד על הפתח ואומר: לכן זכיתי לכם בקדירה של עדשים (תוספתה עירובין ט(ו), 2).

זה אי אפשר לא לבדא ולא לתרגם.

צורת השיחות שנמסרו, בפרט בתוספתה[1], מעידה שבאמת הכל נמסר כמו שיצאו הדברים. למשל:

הגולל והדופק מטמאין וכו'. ר' אליעזר אומר וכו', אמר לו ר' עקיבא וכו'. אמר לו ר' אליעזר: מה זה עקיבא, והלא טומאת אוהל וכו' (תוספתה אהילות ג, 7).

אמר ר' אלעזר: כשהלכתי לארדסקוס מצאתי את רבי מאיר ואת יהודה בן פתירוש שהיו יושבין ודנין בהלכה. יהודה בן פתירוש אומר: רביעית דם וכו'. אמר לו ר' מאיר וכו'. נמתי לו: ר' מאיר, אל תבוז לי, בקי היה לך ביהושע בן ממל. נם לי: הן, ובעל מלאכות היה וכו' (שם ד, 14).

[ואפילו] כשאמר פלוני בשם פלוני דבר, אין זה דוקה עצם הדין, אלא דבריו. כך, למשל, תוספתה מעשר שני ב, 11:

---

[1] ראה למעלה עמ' 62.]

ר׳ שמעון בן אלעזר אומר משום ר׳ יוסי כך אמרו בית הילל לבית שמאי וכו׳.

בדברי חכמים: פלוני אומר וכו׳, לפעמים פרושו רק שכך דעתו:

כלב מין חיה, ר׳ מאיר אומר מין בהמה. מה הפרש בין ר׳ מאיר לחכמים, אלא שהכותב חייתו לבנו, ר׳ מאיר אומר: כתב לו כלב, וחכמים אומרים: לא כתב לו כלב. (תוספתה כלאים ה, 7).

וכך תוספתה ב״מ א, 5:

מצא שטרי חוב וכו׳ דברי רבי מאיר, שהיה ר׳ מאיר אומר וכו׳.

ועוד בענין זה תוספתה כתובות ג, 8 דעתו של ר׳ מאיר ואח״כ לשונו:

קטנה מבת יום אחד ועד שתביא שתי שערות וכו׳ דברי ר׳ מאיר, שהיה ר׳ מאיר אומר כל מקום שיש קנס וכו׳.

[והלכו בענין זה בעקבות משה רבנו; שדַיֵק] גם בהנעימה וכך דרש ר׳ עקיבא בענין משה והגבורה:

ובנעימה שהיה משה שומע, בו היה משמיע את ישראל (מכילתה יתרו פרשה ד׳, פסקה והאלהים יעננו בקול).

ואין לשאל איך היה דבר זה באפשרות שיזכר התלמיד מה ששמע מפי רבו ממש מלה במלה ולא לשנות כלום, כי כל דרכי הלמוד בימים ההם היו מכֻוָנים לזה שישמר התלמיד את דברי רבו כהויתם[1].

[(1)] בענין תורה שבע״פ, איך למדוה:

כי באמת הי׳ שם גם בימי התנאים, וגם אחר זה בימי האמוראים, תנאים מיחדים שסדרו וגרסו בסדר קבוע את כל הדברים עפ״י הקבלה (דורות הראשונים, הלוי, ב׳, דף 88).

אבל ראינו איך דקדקו בסוף הימים ההם להעמיד כל דקדוק אות מדברי המשנה, עד שעל ספק אותיותיה בין מעברין למאברין שאין שם שום נ״מ לדינא, וכן בין עכוו לאכווז שלח רבי לשאול אצל שוני המשנה מבני יהודה דדייקי יותר וכו׳ (שם, 90).

שמר׳ יצחק למד רב המשנה ובריתות, ומר׳ חייא למד זה עצמו „אולפן" (וכמו שיבואר) וכמו שכתב רש״י ז״ל שם „וכשחזר ושנה זה אצל ר׳ חייא" (שם, רף נד).

וכן גם רבי עצמו היה ר׳ יעקב בר קורשאי רבו בסדר משנה (ויתבאר במקומו) ועליו הוא שנאמר בסוף מס׳ הוריות כשאמרו ר׳ מאיר ור׳ נתן דנימא ליה לרשב״ג גלי לן עוקצין „שמעינהו ר׳ יעקב קרשי אמר דלמא חס ושלום אתיא מילתא לידי כיסופא אזל יתיב אחורי עיליתיה דרשב״ג פשט גרס ותנא גרס ותנא וכו׳" (שם, שם).

[וכן מצאנו דגמאות בספרִיות עמים שונים כמו] השירים הערבים [ש]נמסרו על פה:

The custom of comitting verse to writing did not begin till near the end of the first century after the Flight. The whole of the old poetry was preserved by oral tradition only (Lyall's Ancient Arabian poetry p. XXXV).

והחכם אָליאן, ספורים ח״ב סי׳ ל״ט, יעיד שהיה אסור אצל היונים כתיבת החקים בספר אך למדום את בניהם בע״פ בנגון מיוחד למען יקבעו הדברים בלבם ע״י טעם הנגינה (בהקדמת גרוסברג לספר מגילת תענית, דף 10).

דרך הלמוד וקבוץ ההלכות:

התלמידים לא היו ילדים אלא בחורים ועפי"ר נשואים, והיה המנהג כי כשעת הארוסים היו האבות פוסקים כמה שנים יֵשֵׁב בנם לפני רבו לפני הנשואים או אחר כך. ועפי"ר היו קִצבים הזמן שתים עשרה שנה, ידוע המעשה ברבי עקיבא שאחרי נשאו את בתו של כלבא שבוע הלך וישב לפני ר' אליעזר שתים עשרה שנה ואח"כ עוד שתים עשרה שנה (נדרים נ., כתובות סב:)[1]. כך פסקו עליו על בנו של רבי בשעת ארוסיו עם בת ר' יוסי בן זמרא שתים עשרה שנה בבית רב לפני הנשואים. אכן, כאשר העבירו לפניו את כלתו והוא הציץ בה ומצאה חן בעיניו, בקש שימעיטו לו מספר השנים ויסתפקו בשש שנים, וכאשר העבירוה לפניו שנית, רצה לִשא אותה וללכת אחר הנשואים, ושבחהו, רבי ע"ז, וישאה וילך וישב בבית הרב שתים עשרה שנה[2]. ר' חנניה בן חכינאי הלך אחרי נשואיו לבית הרב וישב שתים עשרה שנה, בינתים נשתנו שבילי עיר מושבו, וכאשר שב שמה, לא ידע הדרך לביתו וילך וישב על שפת הנהר וישמע נערות אמרות לריבה אחת: בת חכינאי, בת חכינאי מלאי כדך ובואי ונלך. ויאמר: זו בודאי הריבה שלי, וילך אחריה אל ביתו וכשראתהו אשתו נתעלפה[3]. וכך רבי חמא בר ביסא[4]. רבא פסק על רב יוסף בנו שש שנים, אך אחרי שלש שנים השתוקק רב יוסף לראות את אשתו וישב בערב יום הכפורים לביתו, ויצא רבא אביו לקראתו, וידבר לו קשות ויעש אתו מריבה עזה בשביל זה[5].

ובמשך השנים הרבות שהיה התלמיד ישב לפני רבו, היה שֹׁמֵעַ מהרב את השמועות הרבה והרבה פעמים. ולכן נקרא דבר תורה שבע"פ שמועה[6], בארמית שמעתתא, ולא ראויה, מפני שלא ראו אלא שמעו. כך אמר רבי חנינא: ייתי עלי אם לא כל מעשה ומעשה שהייתי מוציא, אם לא שמעתי אותו מרבי להלכה כשערות ראשי ולמעשה שלש פעמים (ירוש' ניד', פרק ב'). וכל שמועה שהיו שֹׁמעים מפי הרב, היו לֹמדים וחוזרים

כי נח נפשיה דרב אסי עיילו רבנן לנקוטינהו לשמעתתיה. א"ל ההוא מרבנן ור' יעקב שמיה: הכי אמר רב אסי וכו' (קידושין יג.).

[1)] השוה גם] ירושלמי פסחים ו, ג:

י"ג שנים עשה ר"ע, נכנס אצל ר' ליעזר ולא היה יודע בו, וזו היא תחילת תשובתו הראשונה לפני ר' ליעזר א"ל ר' יהושע: הלא זה העם אשר מאסת בו צא נא עתה והלחם בו.

2) איעסק (רבי) ליה לבריה בי ר' יוסי בן זימרא. פסקו ליה תרתי סרי שנין למיזל בבי רב, אחלפוה קמיה, א"ל: ניהוו שית שנין, אחלפוה קמיה, א"ל: איכניס והדר איזיל. הוה קא מיכסיף מאבוה, א"ל: בני, דעת קונך יש בך וכו'. אזל יתיב תרתי סרי שני בבי רב (כתוב' סב:).

3) רבי חנניה בן חכינאי וכו' אזל יתיב תרי סרי שני בבי רב. עד דאתי אישתנו שבילי דמתא ולא ידע למיזל לביתיה. אזל יתיב אגודא דנהרא. שמע להההיא רביתא דהוו קרו לה; בת חכינאי בת חכינאי מלי קולתך ותאי ניזיל. אמר: ש"מ האי רביתא דידן, אזל בתרה הוה יתיבא דביתהו וכו', חזיתיה סוי לבה פרח רוחה (שם).

4) שם שם.

5) שם סג.

[(6] אתא ר' יעקב בר אבדימי ועבדיה שמועה. אימתי דברי תורה נעשין כזונות וכו' (מדר"ר רות, פרשה ויהי בימי וכו' אוי לדור ששפטו וכו').

הרבה והרבה פעמים, עפי״ר עד ארבעים פעם [1], והיו מסדרים הדברים לפני עצמם עד כארבעים פעם, והיו נכנסים אח״כ לפני הרב ומציעים לפניו [2], וכך היו חוזרים את למודיהם לפני הרב פעם בשלשים יום [3], ומי שהיה בכל זאת חושש פן ישכח, היה רשם ראשי פרקים על לוח של כתיבה שהיו מחזיקים אצלם בחשאי [4]. ועל פי רב לא היה אדם אומר שמועה אלא בשם מי שהוא היה מכיר ויודע [5], והיה מי שיעץ כי כל האומר שמועה מפי אומרה יהא רואה בעל השמועה כאלו הוא עומד כנגדו (ירוש׳ שבת א, א), וזה מְיֻסָּד על טבע הנפש וטבע כח הזכרון, שמראה פניו של אדם ודמותו מְסַיְּעִים להזכרון לזכר בדיוק גדול הדברים שיצאו מפיו.

ואפילו אם לא הבין התלמיד מלה בהשמועה ששמע והיתה מלה זו דומה למלה אחרת ידועה לו וקרובה מאד לזו, לא העז לשַׁנות והודה שאינו יודע פרושו:

אמר רבי יהושע: לא שמעתי אלא שְׁלָשִׁית. אמרו לו: מה הלשון שְׁלָשִׁית? אמר להם: כך שמעתי סתם. אמר בן עזאי, אני אפרש: אם אומר אתה שלישית, לאחרות במנין, וכשאתה אומר שְׁלָשִׁית, בת שלש שנים. כיוצא בו אמרו כרם רְבָעִי. אמרו לו: מה הלשון רְבָעִי? אמר להם: כך שמעתי סתם. אמר בן עזאי, אני אפרש: אם אומר אתה רביעי, לאחרים במנין, וכשאתה אומר רְבָעִי, בן ארבע שנים (משנה פרה א, א).

וצריך להוסיף עוד לזה כי אלה התלמידים היו, לפחות רֻבָּם, זריזים וּמְמֻלָּחים וחריפים מאד, ואם היה שהנסיון הוכיח כי הוא אינו זריז וּמְמֻלָּח וחריף די הצרך, היה עוזב את למודו. כדבר הזה קרה לו ליעקב בנו של רב אחא בר יעקב, ששלחו אביו ללמד לפני אביי, ובשובו מבית רבו בימי הפגרה, ראה אביו שאין שמועותיו חדות. אמר לו: אני עדיף ממך, שב אתה בבית ואני אלך ללמד [6]. ואף על פי כן לא כל התלמידים

---

1) ר׳ זירא כי הוה חליש מגירסיה הוה אזיל ויתיב אפתחא דבי ר׳ נתן בר טובי אמר כי חלפי רבנן אז איקום מקמייהו ואקבל אגרא. נפק, אתא ר׳ נתן בר טובי, א״ל: מאן אמר הלכה בי מדרשא. א״ל: הכי אמר ר׳ יוחנן, אין הלכה כר׳ יהודה דאמר וכו׳. א״ל: ר׳ יוחנן אמרה? א״ל: אין. תנא מיניה ארבעין זימנין (ברכות כח.).

אשכחיה רב יצחק בר יוסף לר׳ אבהו דהוה קאי באוכלוסא דאינשי. א״ל: מתניתין מאי? א״ל: רישא בעוקר וסיפא בטועֶה. תנא מיניה ארבעין זימנין ודמי ליה כמאן דמנחא בכיסיה (פסחים עב. [וראה גם] כתובות נ.).

2) דריש לקיש הוה מסדר מתני׳ ארבעין זמנין כנגד ארבעים יום שניתנה תורה ועייל לקמיה דר׳ יוחנן. רב אדא בר אהבה מסדר מתני׳ עשרין וארבע זמנין כנגד תורה נביאים וכתובים ועייל לקמיה דרבא (תענית ח.).

3) כל תלתין יומין קא מהדר (ר׳ חייא בר אבא) תלמודיה קמיה דר׳ יוחנן (חולין פו:).

4) כתיב אפינקסיה דזעירי: אמרית קדם רבי ומנו רבי חייא, מהו לגבל וכו׳, כתיב אפינקסיה דלוי אמרית וכו׳, כתיב אפינקסיה דר׳ יהושע בן לוי וכו׳ (שבת קנו.).

5) אמר ר׳ זעירא לר׳ יסא: חכים רבי לבר פדיה, דאת אמר שמועתא מן שמיה? א״ל: ר׳ יוחנן אמרן משמו. אמר ר׳ זעירא לרבי בא בר זבדא: חכים רבי לרב, דאת אמר שמועתא מן שמיה? א״ל: רב אדא בר אהבה אמרן משמו (ירוש׳ שבת א, א).

6) כי הא דרב יעקב בריה דרב אחא בר יעקב שדריה אבוה לקמיה דאביי. כי אתה חזייה דלא הוה מיחדדין שמעתיה. א״ל: אנא עדיפנא מינך, תוב את דאיזיל אנא (קידוש׳ כט:).

היו זכרים היטב את כל השמועות שהיו שמעים מפי רבם, אלא מי שהיה לו יותר כח הזכרון וכדומה. ולכן מכל התלמידים הרבים של כל אחד ואחד מגדולי החכמים של הדורות הבאים רק קצתם הם המסרים השמועות של הרב, ומהם קצתם קצת השמועות וקצתם קצתן [1]. ולכן אין לתמה אם אנשים חריפים שישבו שתים עשרה ופעמים ארבע ועשרים שנה בישיבה והקשיבו להשמועות מפי רבם ושנו אותן תכף ומיד עד כארבעים פעם ואח״כ חזרו עליהן אולי מאות פעם,—אין לתמה אם היו הדברים על פי רב קבועים בפיהם ממש כמו שיצאו מפי בעל השמועה. דבר מובן מאליו הוא כי מכל מקום טבע האנושי עשה את שלו, ולפעמים בגד כח הזכרון של התלמיד ונשתנה הנוסח פחות או יותר, זה ראינו כבר במה שקרה לרב יהודה בן רב שמואל בן שילת בשמועה שאמר בשם רב ובמקום „לטעום“ שאמר רב, אמר הוא „לאכול“ [2], וכזאת נראה עוד להלן. אך אין ספק בדבר כי בכלל ברבם ככלם של המקרים היו השמועות נקבעות ונשמרות בזכרונם של התלמידים בהויתן כמו שיצאו מפי בעל השמועה.

וכך אנו מצאים כי פעמים היו שנים או יותר מסרים שמועה בשם בעל שמועה אחד ונתחלפו זה מזה פחות או יותר בנוסח השמועה, פעמים במלה אחת ופעמים בכל הנוסח, ומסדרי המקורים התלמודיים העירו על זה אפילו במקום שאין הבדל לעצם ענין השמועה [3]. כך אנו ראים רבי מאיר ורבי יהודה ורבי יוסי מתחלפים זה מזה בשם דבר אחד בהלכה שמסרו שלשתם בשם רבן גמליאל:

ר׳ מאיר אומר משם רבן גמליאל: אם יש לה הליזבז טמאה. ר׳ יהודה אומר משום רבן גמליאל: אם יש לה סטאנאות. ר׳ יוסי אומר משם רבן גמליאל: אם יש לה ספיות (תוספתה כלים ב״ק ו, 17).

ומסדר התוספתה בעצמו מוסיף:

וכולן שם אחד הן.

וכך, עוד בענין אחר חלוף בנוסח דברי רבן גמליאל:

אמר רבן גמליאל: מעשה בצדוקי אחד שהיה דר עמנו במבוי בירושלים ואמר לנו אבא, מהרו והוציאו את כל הכלים למבוי עד שלא יוציא ויאסר עליכם. רבי יהודה אומר בלשון אחר: מהרו ועשו צרכיכם במבוי עד שלא

[1)] דורות הראשונים, ב׳, פרק כ״ו (דף 109):

כי אמנם בימים הראשונים ההם היו גם לראשי גדולי הדור שנים שקבלו מהם, האחד היה מהתנאים שוני המשניות והברייתות וזהו „רבה דמתניתא“ והם לא היו העיקר, כי כל ענינם היה רק להיות כספרים חיים, אבל על הרוב לא היו גדולים בטעמי המשנה ועיקריה.

2) למעלה דף 147.

[3) ראה גם למעלה עמ׳ 147.]

בדבר דבר בלשון אומרו [כתב] פחד יצחק, ערך משנה, אם כתבה רבי:

שרבי היה שונה במשניות מפי חכמים שהיו מעידין עליהן כלשונן ממש בלא שינוי, ולכך כששמע מפי התנאים איזה חלוף בנוסחא כתב השתי נוסחאות, מפנים הנוסחא היותר נכונה לנגד עיניו ומבחוץ נוסחא אחרינא.

יוציא ויאסר עליכם (משנה עירוב׳ ו, א).

ובמקור אחר יש עוד נסחה שלישית בדברי רבן גמליאל, וזה לשון המקור הזה:

ומעשה בצדוקי אחד שהיה דר עם רבן גמליאל במבוי בירושלים ואמר להם רבן גמליאל לבניו: בני, מהרו והוציאו מה שאתם מוציאין והכניסו מה שאתם מכניסין עד שלא יוציא התועב הזה ויאסר עליכם, שהרי ביטל רשותו לכם, דברי רבי מאיר. ר׳ יהודה אומר בלשון אחרת: מהרו ועשו צורכיכם במבוי עד שלא תחשך ויאסר עליכם (שם גמרה ס״ח:).

בָּרַיְתָה זו אינה מן המְסמכות ויש מקום לפקפק בדיוק הדברים שהיא מביאה ולחשבה שהיא מְשַׁבשת כיון שאינה מתוספתו של ר׳ חייא [1], אך הואיל והגמרה סמכת עליה במשאה ומתנה, צריכים גם אנו לקבלה כצורתה, ואנו ראים כאן הרבה שנויים בדברי רבן גמליאל וגם בדברי ר׳ מאיר ור׳ יהודה: השנוי בדברי רבן גמליאל לפי נסחתו של ר׳ מאיר ושל ר׳ יהודה במשנה, והשנוי בנסחתו של רבי מאיר שבמשנה ושבבריתה זו, והשנוי בנסחתו של ר׳ יהודה שבמשנה ושבבריתה זו.

ואף על פי כן אין זה מזעזע את העקר הגדול שהוכחתי, שמוסרי השמועות שמרו לאמר ממש בלשון בעלי השמועה [2], כי הלא כאן ההבדל בדברי רבן גמליאל לפי נסחתו של ר״מ

---

1) על שאלת הגמרה בדבר בריתה אחת שז״ל: ומאן נימא לן דהא מתרצתא היא דילמא משבשתא היא, ע״כ (שבת קכא:), פרש״י וז״ל: דרב יוסף הוא מתני ליה כדלקמן ולא בדבי ר׳ חייא ור׳ אושעיא מיתנייא וכל מתניתא דלא מתנייא בתוספתא דר׳ חייא ור׳ אושעיא איכא לספוקי במשבשתא ולא מותבינן מינה, ע״כ (שם). וכבר אמרו התוספות בענין בריתה זו וז״ל: מכל מקום בברייתא צ״ל חסורי מיחסרא שלא יהא מעשה לסתור, ע״כ (עירובי סח:, ד״ה והתניא),

[2)] זה ממש כמו שלט רבנו גרשם כל מי שמגיה דבר בעצם ספרי התלמוד, שהביא ר״ת בהקדמת ספר הישר שלו, והתגר הגדול שקרא שם על כל מי ששולח יד להגיה בעצם הספרים, וז״ל:

כי ראיתי אשר שותים מים רעים הבאים לקראת מגיהי ספרים וכו׳, ואע״ג דלט רבנו גרשון מאור הגולה כל מאן דמשבש תלמודא, הכי והכי תיהוי, לא נמנע(ו) מלשבש, ולא די להם בגירסות הנראין פירוש לשבש כ״א בדברי התנאים והאמוראים עצמן, ולא יתכן כן לכל יראי שמים, כי גם רבי שלמה זקני זצ״ל, אם הגיה הגירסא בפרושו הגיה אך בספרו לא הגיה, כי אם שותי מימיו הגיה(ו) על (פי) פירושו אשר לא מלאו לבו לעשות כן בחייו זולת במסכת זבחים לבדה, ובדקתי ומצאתי בספרים שלו כי לא הוגהו מכתיבת ידו, שאם ידע אדם הלכה יכתוב פתרונו לפי ראות עיניו אם ירצה אך הספרים לא ימחק וכו׳. ושרא ליה מאריה לר׳ שמואל אחי, כי על אחת שהגיה רבינו שלמה, הגיה הוא עשרים, ולא עוד אלא שמחק הספרים, וידעתי גם אני כי מגודל לבבו ועומק פלפולו עשה זאת וכו׳, ויהיו דברי אלה קרובים לכל ירא שמים לבלתי ישבשו הספרים למוחקם ולא לעשות לא לאו הן ולא הן לאו וכו׳ וכו׳.

ואחרי כל זה ידוע כמה נשתבשו הספרים, ואעפי״כ, האם בשביל שיש כמה וכמה ספקות, נכפר בעקר הדברים שהם דברי פלוני או פלוני, וכך בענין הלשון.

דברי גולדשמיט, בהקדמת הוצאת התלמוד שלו, דף XII:

Zwar ist der Talmud von sog. Redaktoren niedergeschrieben, diese aber haben nicht nur den Inhalt, sondern a u c h d e n W o r t l a u t der mündlichen und schriftlichen Tradition genau wiedergegeben. Irgendwelche Sorgfalt beim Niederschreiben, oder die Verfolgung einer einheitlichen Form, wie sie bei der Mischnah anzutreffen ist, war ihnen vollständig fremd. Die Autoren des Talmuds ihrerseits waren Männer aus verschiedenen

ולפי נסחתו של ר' יהודה עשה הבדל גם בהלכה כמו שבאר רש"י שם, ואין א"כ לאמר, כי מה שאמר ר"י בנוסח אחר הוא מפני שהכל אחד אם כך או כך יאמר, ובהיות שהדבר שנחלקו בו ר"מ ור"י אינו שמועה של פסק הלכה, שאפשר עכ"פ לומר כי כ"א מהם נסח את פסק הלכה בלשון רבו, אלא הוא ספור מעשה שהיה, הגדרת דברי רבן גמליאל מה שאמר באמת לבניו, הלא אין לנו בְרֵרָה אלא להניח אחת משתים: או שאחד מהם זִיֵף את דברי רבן גמליאל בכַוָנה כדי להסתיע בהם לשטתו, או שאחד מהם טעה בנוסח דברי רבן גמליאל. ובהיות שלא יעלה על הדעת לחשד אחד משני גדולי החכמים האלה בזיוף בכונה, לא נשאר אלא ההנחה של טעות מצד אחד מהם בסבת שכחה. אך צריך עוד לתרץ השנוי בנסחת ר"מ בעצמו והשנוי בנסחת ר' יהודה בעצמו בין המשנה והבריתה. השנוי בדברי ר"מ כפול: במשנה מביא את דברי רבן גמליאל בלשון מדבר בעדו: שהיה דר עמנו במבוי בירושלים ואמר לנו אבא, ובבריתה ר"מ מספר חלק זה בעצמו: ואמר להם רבן גמליאל לבניו. ובדברי אביו של ר"ג יש הבדל, שבמשנה ר"מ אומר ש[אביו של] רבן גמליאל התחיל בהמלה „מהרו", ואמר בזה"ל: והוציאו את כל הכלים למבוי, וגמר בהמלים „שלא יוציא ויאסר עליכם". ובבריתה ר"מ אומר, שרבן גמליאל התחיל בהמלים „בָנַי מהרו", ואמר בזה"ל: והוציאו מה שאתם מוציאין והכניסו מה שאתם מכניסין עד שלא יוציא התועב הזה ויאסר עליכם, וגומר עוד בהמלים האלה: שהרי ביטל רשותו לכם. ובדברי ר' יהודה יש שנוי, שבמשנה ר"י אומר שאביו של רבן גמליאל גמר בהמלים: עד שלא יוציא ויאסר עליכם, ובבריתה הוא גמר בהמלים: עד שלא תחשך ויאסר עליכם. והנה בדברי ר' מאיר, בהיות שבהבבה השניה יש בהבַריתה יותר דברים ממה שיש בה בהמשנה, ובפרט המלה התועב הזה, שאי אפשר שהבַריתה בדאה אותה, אין ספק בדבר ש[ב]זו הבבה הנסחה של הבריתה היא האמתית, וכך באמת מסר ר"מ את דברי רבן גמליאל, ורבי, כמנהגו [1], קצר והשמיט מה שנראה בעיניו מֻיתָר לענין ההלכה. והבבה הראשנה, בהיות שאי אפשר שרבי שִׁנָה את דברי רבי מאיר, יש לחשב שבזו הבבה לא סתם רבי דברי ר' מאיר, אלא ספר בעצמו מה שידע הוא מענין זה והביא את עצם דברי רבן גמליאל כמו שנאמרו, ורבי מאיר ספר החלק הזה מדברי רבן גמליאל בדברים שלו בעצמו. המלה אביו [2], השמיט רבי ברצותו לקצר כנהוג. ולכן אין ספק כי כל דברי רבן גמליאל היו בלשון זו:

מעשה בצדוקי אחד שהיה דר עמנו במבוי בירושלם, ואמר לנו אבא: בני, מהרו והוציאו מה שאתם מוציאין והכניסו מה שאתם מכניסין, עד שלא יוציא התועב הזה ויאסר

Ländern, die sich zwar einer gemeinsamen Sprache, eines aramäischen Kauderwelsches, von hebr., pers., griech. und anderen Bestandteilen durchsetzt, bedienten, sie wichen jedoch nicht nur in ihrem Dialekt, sondern auch in Sprachgebrauch, Stil und Ideengang von einander bedeutend ab.

1) עי' אדות זה בפרק המקורות בסעיף „התוספתה והמשנה", דף 63.

2) כך בכ"י, והמלה „המלה" מֻקפת עגול וקשה לעמד על כונת המחבר.]

עליכם שהרי [1] בטל רשותו לכם.

וראיה ברורה לדבר שפעמים בעל השמועה בעצמה נסח את שמועתו פעם כך ופעם כך, למשל דברי רבי בעצמו בתוספתא פרה י(ט), 4 ומשנה שם י,ב, בענין טהור לחטאת וכו׳. כאן לא רק קצור שקצר רבי במשנה, אלא שנוי נֻסחה, ואין כאן מקום להניח שנוי בכונה מצד ר׳ חייא, אלא שזו נֻסחה קדומה או מאחרת ממה שנסח רבי את ההלכה במשנה. וכך:

ר׳ יוסי בשם ר׳ יוחנן: בצל שעקרו ושתלו, מכיון שהשחיר מתעשר לפי כולו. רבי חייא בשם ר׳ יוחנן: בצל שעקרו ושתלו מכיון שהשריש מתעשר לפי כולו (ירוש׳ שביעית ו, 3).

וכך, על שאלה, למה התירו שיהיו תבלין נידוכין ביו״ט, הלא אפשר שידוך אדם את תבליו מאתמול, ענו חברייא בשם ר׳ יוחנן: שטעמן מ ר. ור׳ זעירא בשם ר׳ יוחנן: שטעמן פג (ירוש׳ ביצה א, ט).

וכך עוד על שאלה ששאלו את ר׳ יוחנן, קנקנים במה היא טהרתן?, אמר:

מזו לימדתי עליהם: מה אם בשעה שכנס גוי לתוכו ציר או מורייס, ישראל כונס לתוכו יין — (ובחתימת הק״ו יש שתי נסחאות:) ר׳ יסא בשם ר׳ יוחנן: בשעה שמכניסין לאור לא כל שכן. ר׳ חייה בשם ר׳ יוחנן: בשעה שמשחיל את זיפתן לא כל שכן (ירוש׳ ע״ז ב, ד).

ועוד:

חברייא אמרין, כן א״ל: אינה היא איסרטה, א״ר יוסי בי ר׳ בון, כן א״ל: אינה בגיטין ואינה במחנה (ירוש׳ ב״ב ח, ט).

וכך שנויים בשני מקורים, למשל תוספתא ובבלי וירושלמי [ומדרש רבה] [2].

בתוספתא חגיגה ב, 5:

מעשה בר׳ יהושע שהיה מהלך באיסטרטא ובן זומא בא כנגדו, הגיע אצלו ולא שאל בשלומו. א״ל: מאין ולאן בן זומא? אמר לו: מסתכל הייתי במעשה בראשית ואין בין מים העליונים למים התחתונים אפילו טפח, שנאמר ורוח אלהים מרחפת על פני המים, ואומר כנשר יעיר קנו על גוזליו ירחף, מה נשר זה טס על גבי קינו, נוגע ואינו נוגע, כך אין בין מים העליונים למים התחתונים אפילו טפח. באותה שעה אמר להן ר׳ יהושע לתלמידיו: כבר בן זומא מבחוץ. לא היו ימים מועטים עד שנסתלק בן זומא.

ובירושלמי שם ב, א:

שוב מעשה בי ר׳ יהושע שהיה מהלך בדרך ובן זומא בא כנגדו, שאל בשלומו ולא השיבו. אמר לו: מאין ולאיין בן זומא? אמר לו:

---

1) שהרי במשמעת אעפ״י?

2) המקורים כאן מתחלפים גם בפרטי המעשה.

מסתכל הייתי במעשה בראשית ואין בין מים העליונים למים התחתונים אלא כמלא פותח טפח. נאמר כאן ריחוף, ונאמר להלן כנשר יעיר קנו על גוזליו ירחף. מה ריחוף שנאמר להלן, נוגע ואינו נוגע, אף ריחוף שנאמר כאן, נוגע ואינו נוגע. א״ר יהושע לתלמידיו: הרי בן זומא מבחוץ. ולא היו ימים קלים עד שנפטר בן זומא.

ובבבלי שם טו.:

ת״ר: מעשה ברבי יהושע בן חנניה שהיה עומד על גב מעלה בהר הבית וראהו בן זומא ולא עמד מלפניו. אמר לו: מאין ולאן בן זומא? אמר לו: צופה הייתי בין מים העליונים למים התחתונים ואין בין זה לזה אלא ג׳ אצבעות בלבד, שנאמר ורוח אלהים מרחפת על פני המים, כיונה שמרחפת על בניה ואינה נוגעת. אמר להן רבי יהושע לתלמידיו: עדיין בן זומא מבחוץ.

ובבראשית רבה פרשה ב׳:

וכבר היה ר״ש בן זומא יושב ותוהא, עבר ר׳ יהושע ושאל בשלומו פעם ושתים ולא השיבו, בשלישית השיבו בבהילות. א״ל: בן זומא, מאין הרגלים? אמר לו: מעיין הייתי. א״ל: מעיד אני עלי שמים וארץ שאיני זז מכאן עד שתודיעני מאין הרגלים. א״ל: מסתכל הייתי במעשי בראשית ולא היה בין מים העליונים למים התחתונים אלא כשתים ושלש אצבעות. ורוח אלהים מנשבת אין כתיב כאן אלא מרחפת, כעוף הזה שהוא מרפרף בכנפיו וכנפיו נוגעות ואינן נוגעות. נהפך ר׳ יהושע ואמר לתלמידיו: הלך לו בן זומא, ולא שהו ימים מועטים ובן זומא בעולם.

וכך בדברי בן זומא שראה אוכלסין בהר הבית (תוספתה ברכות ז (ו), 2, ובבלי שם נח.)

וכך בדברי ר׳ ישמעאל:

אמר ר׳ ישמעאל: מבעלי בתים שבגליל היו בית אבא. מפני מה חרב? מפני שדנו דיני ממונות באחד ושגדלו בהמה דקה. אף על פי כן חורש היה לנו סמוך לעיר, שדה מפסקת בינו לעיר שהבהמה נכנסת ויוצאה דרך עליה (תוספתה ב״ק ח, 14).

א״ר ישמעאל: מבעלי בתים שבגליל העליון היו בית אבא, ומפני מה חרבו?, שהיו מרעין בחורשין ודנו דיני ממונות ביחיד, ואעפ״י שהיו להם חורשים סמוך לבתיהם, שדה קטנה היתה ומעבירין דרך עליה (בבלי שם פ.) [1].

---

1) כאן, מחוץ לטעיות סופר בשני המקורים, אפשר באמת שספר בעצמו פעם כך ופעם כך.

בדברי ר"א בר צדוק:

אמר ר' אלעזר (בר צדוק, שנוי נסחה שם): פעם אחת חל ארבעה עשר להיות בשבת והיינו יושבים לפני רבן גמליאל בבית המדרש בלוד ובא זונין הממונה ואמר: הגיע עת לבער חמץ, והלכנו אני ואבא לבית רבן גמליאל וביערנו חמץ (תוספתה פסח' ב (ג), 11).

תניא, רבי אלעזר בר צדוק אומר: פעם אחת שבת אבא ביבנה וחל ארבעה עשר להיות בשבת ובא זונין ממונה של רבן גמליאל ואמר: הגיע עת לבער את החמץ. והלכתי אחר אבא וביערנו את החמץ (בבלי שם, מט.) [1].

[וכן:]

של בית רבן גמליאל היו מכבדין בין המיטות ביום טוב. אמר ר' אלעזר בר' צדוק: פעמים הרבה אכלתי בבית רבן גמליאל, ולא ראיתיו מכבדין את המטות ביום טוב, אלא סדינין היו פרוסין מערב יום טוב, וכשאורחין יוצאין מסלקין אותן וכו'. של בית רבן גמליאל היו מכניסין את המוגמר במגופה. אמר ר' אלעזר בר' צדוק: פעמים הרבה אכלתי בבית רבן גמליאל, ולא ראיתי שהיו מניחין את המוגמר במגופה, אלא פרטסקאות מעשנין מערב יום טוב, וכשאורחין נכנסין היו פותחין אותן (תוספתה יו"ט ב, 13—14).

א"ר אלעזר בר' צדוק: פעמים הרבה אכלתי אצל רבן גמליאל, ולא היו מכבדין בין המטות אלא סדינים היו פורשין על גבי הארץ, וכיון שהיו האורחין יוצאין היו קופלין אותן וכו'. א"ר אלעזר בי ר' צדוק, פעמים הרבה אכלתי אצל רבן גמליאל ולא היו מכניסין את המגמר במגופה אלא פרדיסקים היו מעשנין מערב י"ט וכיון שהיו האורחין נכנסין היו פותחין אותן (ירוש' ביצה ב, ז).

א"ר אלעזר בר' צדוק: פעמים הרבה נכנסתי אחר אבא לבית רבן גמליאל, ולא היו מכבדין בית המטות בי"ט, אלא מכבדין אותן מעי"ט ופורסין עליהם סדינין. למחר כשאורחין נכנסין מסלקין את הסדינין ונמצא הבית מתכבד מאליו וכו'. א"ר אלעזר בר' צדוק: פעמים הרבה נכנסתי אחר אבא לבית רבן גמליאל, ולא היו מניחין את המוגמר בי"ט, אלא מביאין ערדסקאות של ברזל ומעשנין אותן מעי"ט ופוקקין נקביהן מעי"ט. למחר כשאורחין נכנסין פותחין את נקביהן ונמצא הבית מתגמר מאליו (שם בבלי, כב:) [2].

עוד בדברי ר' אלעזר בר' צדוק, תוספתה ומשנה ובבלי:

אמר ר' אלעזר בר' צדוק: תינוק הייתי והייתי רכוב על כתיפו של אבא, וראיתי בת כהן שזינתה והקיפוה חבילי זמורות ושרפוה (תוספתה

---

1) כך גם כאן כמו למעלה [עמ' 158 הערה 1].

2) בכל אלה כמו למעלה [הערה 1].

סנהד׳ ט, 11).

א״ר אלעזר בר׳ צדוק: זכורני כשהייתי תינוק ומורכב על כתיפו של אבא, והביאו בת כהן שזינתה והקיפוה חבילי זמורות ושרפוה (בבלי שם נב:).

א״ר אליעזר (בן) צדוק: מעשה בבת כהן אחת שזינתה והקיפוה חבילי זמורות ושרפוה (משנה שם ז, ב)[1].

ובדברי ר׳ יוסי:

אמר ר׳ יוסי: תודוס איש רומי הנהיג את בני רומי להיות לוקחין טלאים ועושין אותן מקולסין בלילי פסחים (תוספתה יו״ט ב, 15).

תני א״ר יוסה: תודוס איש רומי הנהיג על אנשי רומי שיהו אוכלין גדיים מקולסין בלילי פסחים (ירוש׳ שם ב, ז).

תניא ר׳ יוסי אומר: תודוס איש רומי הנהיג את בני רומי לאכול גדי מקולס בלילי פסחים (בבלי שם כג.).

בדברי אבא שאול, תוספתה ובבלי:

אבא שאול אומר: הבא על יבמתו לשום נוי ולשום נכסים, הרי זו בעילת זנות וקרוב הולד להיות ממזר (תוספתה יבמ׳ ו, 9.).

דתנא, אבא שאול אומר: הכונס את יבמתו לשום נוי או לשום דברים אחרים, הרי זה בעילת זנות וקרוב להיות הולד ממזר (ירוש׳ שם א, א):

דתניא, אבא שאול אומר: הכונס את יבמתו לשם נוי ולשום אישות ולשום דבר אחר כאילו פוגע בערוה וקרוב אני בעיני להיות הולד ממזר (גמ׳ בבלי שם לט:)[2].

[ועוד בדברי אבא שאול:]

אבא שאול אומר: מותר לאדם להשכיר משכונו של עני בפחות ושל עשיר אינו רשאי ליגע בו (תוספתה ב״מ, סוף ז).

אבא שאול אומר: מותר אדם להשכיר משכונו של עני להיות פוסק עליו והולך מפני שהוא כמשיב אבידה (משנה שם ו, ז)[2].

---

1) כאן ההבדל בין נסחת התוספתה והבריתה בבבלי קל מאד, ואפשר שהוא רק שנוי נסחת הספרים. ובין התוספתה והמשנה ראים בזה דרכי רבי לקצר ולצמצם דברי בעל השמועה. ואפשר שפעם אמר כך ופעם כך. וגמרה בבלית אומרת בפרוש שהיו גם שני מעשים: שני מעשים הוו, הי אמר להו ברישא וכו׳ (סנה׳ נב:).

[וכן:] ר׳ אלעזר אומר: הרפופות טמאות לחטאת וטהורות לקדש ולתרומה (תוספת׳ פרה יא (י), 1).

רבי אליעזר אומר: הרעדות טמאות לחטאת (משנה פרה יא, ב).

והנה ברור הוא שהוא אותו המאמר, אלא שרבי קצר את דבריו והשמיט את שתי המלים האחרונות, ובדבר רעדות היא כמו רפופות, אלא שר״א בעצמו פעם כך ופעם קרא אותם רעדות, ולא כמו המפרשים, שהם שני דברים. ועי׳ תמיהת הרמב״ם (בפרושו) על זה.

2) גם כאן, פעם אמר כך ופעם כך.

[ועוד בדבריו:]

אבא שאול אומר: קורות של שקמה היו ביריחו ובעלי אגרוף נוטלין אותן, עמדו והקדישום. אמרו: לא הקדישו בעלים לשמים אלא קורות שקמה בלבד (תוספתה זבח' יא, 17)[1].

תנא, אבא שאול אומר: קורות של שקמה היו ביריחו והיו בעלי זרועות נוטלין אותן בזרוע. עמדו בעלים והקדישום לשמים (בבלי שם נז.)[2].

בדברי ר' ישמעאל בר' יוסי:

אמר ר' ישמעאל בר' יוסי: וכי אין לנו מוקפת חומה אלא אלו בלבד? הרי הוא אומר ששים עיר וכו', אלא כיון שגלו ישראל לבבל בטלה מהן מצות ערי חומה, וכשעלו מן הגולה מצאו אלו שמוקפות חומה מימות יהושע בן נון וקדשום, ולא אלו בלבד אלא כל שתביא לך במסורת שמוקפות חומה מימות יהושע בן נון, כל המצוה הזאת נוהגת בה, ושקדשום מכאן ואילך כל המצוה הזאת נוהגת בה (תוספתה ערכ' ה, 16).

א"ר ישמעאל בר' יוסי: וכי אלו בלבד היו והלא כבר נאמר ששים עיר וכו', אלא למה מנו חכמים את אלו? שכשעלו בני הגולה מצאו אלו וקידשום וכו'[3]. ולא אלו בלבד אלא כל שתעלה לך מסורת בידך מאבותיך שמוקפת חומה מימות יהושע בן נון, כל מצות הללו נוהגות בה, מפני שקדושה ראשונה קידשה לשעתה וקידשה לעתיד לבוא (בבלי שם, לב:).

תניא ר' ישמעאל בר' יוסי: למה מנו חכמים את אלו? שכשעלו בני הגולה מצאו אלו וקידשום, אבל ראשונות בטלו משבטלה קדושת הארץ (שם, ומגי' י.)[4].

והנה בנסחה שלישית יש שנוי שיש בו הבדלים לדין ורמוה שם בגמרה על הנסחה השלישית, וענו: אם רצונך נאמר כי שני תנאים הם על פי ר' ישמעאל, ואם רצונך אחת מהן ר' אלעזר בר יוסי אמרה[5].

והנה התשובה השניה היא תרוץ נכון, וממנה אנו ראים שכבר הם ידעו כי נשתבש לפעמים שם בעל השמועה, וזה דבר חשוב גם לענין מחקר זה. אבל [לפי] התשובה הראשונה [ש]שני תנאים הם אליבא דר' ישמעאל בר' יוסי, לכאורה תמוה, כי הלא אלו

---

1) [על יד פסקה זו סימן שאלה בכ"י.]

2) גם כאן, פעם אמר כך ופעם כך.

3) באמצע: דברים ממסדר הגמרה.

4) גם כאן כך [כמו למעלה, הערה 2], ואפשר לאמר שנסחה שלישית היא תמצית.

5) איבעית אימא תרי תנאי ואליבא דר' ישמעאל, ואיבעית אימא חד מינייהו ר' אלעזר בר יוסי אמרה.

שני התנאים לא אמרו שהם סוברים כי כך היתה דעתו של ר׳ ישמעאל בר׳ יוסי, כי אם הביאו את דבריו, וא״כ על כרחנו עלינו לאמר, שאם באמת כאן היו שני תנאים אליבא דר׳ ישמעאל, כ״א מהם שמע לפי מה שהוא הביא דבריו, וא״כ פעם אמר כך ופעם כך, וחזר בו מדעתו [1].

דברי רבן יוחנן בן זכאי:

רבן יוחנן בן זכאי אומר: בוא וראה כמה חס המקום על כבוד הבריות: שור מפני שמהלך ברגלו משלם חמשה, שה מפני שטוענו משלם ארבעה (תוספתה ב״ק ז, 10).

א״ר יוחנן בן זכאי: בא וראה כמה גדול כבוד הבריות: שור שהלך ברגליו ה׳, שה שהרכיבו על כתיפו ד׳ (גמ׳ בבלי שם, עט:) [2].

רבי מאיר:

ר׳ מאיר אומר: בוא וראה כמה חביבה מלאכה לפני מי שאמר והיה העולם: שור מפני שביטלו במלאכתו משלם חמשה, שה מפני שאין לו מלאכה משלם ארבעה (תוספתה שם, שם).

אר״מ: בא וראה כמה גדול כח של מלאכה: שור שביטלו ממלאכתו חמשה, שה שלא ביטלו ממלאכתו ארבעה (בבלי שם [2]).

בדברי ר׳ אליעזר בן יעקב:

ר׳ אלעזר בן יעקב אומר: אפילו חיטה אחת נכנסת לתוך שעורין ושעורה אחת נכנסת לתוך שדה חיטין מותר, מפני שחיטין נראית כסוף שדה לחיטין ושעורין נראית כסוף שדה לשעורין (תוספתה כלאים ב, 2).

דר׳ אליעזר בן יעקב אמר: אפילו חיטה אחר חיטה נכנסת לתוך של שעורין ושעורה אחר שעורה נכנסת לתוך חיטין מותר, מפני שהחיטה אחר חיטה נכנס לתוך של שעורין חיטים, ושעורה אחר שעורה נכנסת לתוך של שעורין (ירוש׳ שם ב, ז).

בדברי ר׳ ינאי:

ר׳ חנינה תירתייה בשם ר׳ ינאי: בצל של תרומה שעקרו ושתלו מכיון שרבה עליו החדש מותר (ירוש׳ תרומ׳ ז, ז).

דאמר רבי חנינא תירתאה, אמר ר׳ ינאי: בצל של תרומה שנטעו ורבו גידוליו על עיקרו מותר (בבלי נדר׳ נז:).

---

1) במקום שהובאו דברי בעל שמועה בשביל קשיה או תרוץ, הקצורים וכו׳ הם כמו שאנו מביאים דברי ספר פלוני לצרכנו ומשמיטים מה שלא נצרך לנו, אבל אין אנו מזיפים בו את נוסח דבריו.

כך למשל נוסח שאלות יהושע בנו של ר״ע את ר״ע בתוספתה ריש נגע׳ בארוכה, ובירושלמי שבוע׳ פרק א, א, בהשמטת החלק האמצעי. וכמו״כ שם בבבלי ו.

2) פעם אמר כך ופעם כך.

[ועוד בדבריו:]

אמר ר׳ ינאי: חלץ הוא והחזירה[1] היא, חלצה היא והתירה הוא, חליצתה פסולה, אם רצה להחזיר לא יחזיר (ירוש׳ יבמ׳ יב, א).

דאמר רבי ינאי: בין שהתיר הוא ושמטה היא, בין שהתירה היא ושמט הוא, חליצתה פסולה עד שתתיר היא ותשמיט היא (בבלי שם, צב.)[2].

[ועוד:]

א״ר ינאי: תפילין צריכין גוף נקי, מפני מה לא החזיקו בהן? מפני הרמאין (ירוש׳ ברכ׳ ב, ג).

א״ר ינאי: תפילין צריכין גוף נקי כאלישע בעל כנפים (בבלי שבת מט.)[2].

בדברי ר׳ זעירא:

ר׳ יעקב בר אחא בשם ר׳ זעירא אמר: והוא שיהא ביום כדי ללובשן, אבל אם אין ביום כדי ללובשן אסור (ירוש׳ ברכ׳ ב, ג).

אמר ר׳ יעקב בר אחא אמר רבי זירא: לא שנו אלא שיש שהות ביום ללבשן, אבל אין שהות ביום ללבשן, עושה להן כמין כיס טפח ומניחן (בבלי שם, כג.)[2].

[ובדברי ר׳ שמעון בן לקיש:]

ר׳ יונה ור׳ יוסה תריהון בשם רשב״ל. חד אמר: מפני מה הוא ישן על מיטה כפויה? כדי שיהא ניעור בלילה ונזכר שהוא אבל. וחורנא אמר: מתוך שהוא ישן על גבי מיטה כפויה, הוא ניעור בלילה ונזכר שהוא אבל (ירוש׳ מו״ק ג, ה)[2].

[ועוד בדבריו:]

אי זו היא זקינה? רבי שמעון בן לקיש אומר: כל שקורין אותה אמה ואינה מקפדת (ירוש׳ נדה א, ה).

ור׳ שמעון בן לקיש אומר: כל שקורין לה אמא אמא ואינה בושה (בבלי שם ט:)[3].

בדברי ר׳ ירמיה:

אי זו היא מיטה ואי זה הוא דרגש? שא״ר ירמיה: כל שמסרגין על גופה זו היא מיטה, וכל שאין מסרגין על גופה זהו דרגש (ירוש׳ ברכ׳ ג, א).

אמר רבי ירמיה: מטה מסרגין אותה על גבה, דרגש מסרגין אותו מגופו (גמ׳ בבלי נדר׳ נו:)[4].

---

1) י״ג: והתירה (קרבן העדה).

2) גם כאן, פעם אמר כך ופעם אמר כך.

3) אולי באמת לא נתכון כלל כאן להביא לשונו ממש.

4) גם כאן פעם כך ופעם כך. לאחד כך ולאחר כך.

בדברי ר ב:

רב ירמיה בשם רב: סימפון שיוצא מתחת ידי המלוה בכתב ידי המלוה פסול, אני אומר, מ ת ע ס ק ה י ה ב ש ט ר ו ת י ו (ירוש׳ ב״מ סוף א).

אמר רב ירמיה בר אבא אמר רב: סימפון היוצא מתחת ידי מלוה, אעפ״י שכתוב בכתב ידו, א י נ ו א ל א כ מ ש ח ק ופסול (בבלי שם, כ:) [1].

[ועוד בדבריו:]

ר׳ ירמיה ר׳ בא בר ממל בשם רב וכו׳: טלית שאחז בו האור מצד אחד, נותן מים מצד שני, ואם כבה כבה. אחז בו האור משני צדדין, נוטלה ומתעטף בה, ואם כבתה כבתה (ירוש׳ שבת טז, בסופו).

אמר רב יהודה אמר רב: טלית שאחז בה האור מצד אחד נותנין עליה מים מצד אחר ואם כבתה כבתה (בבלי שם, קכ.) [2].

רק במקום אחד אנו מצאים שמוסר שמועה שָׁנָה ב י ד י ע ה ו ב כ ו נ ה מלה אחת בדברי בעל השמועה, וכאשר ערער על זה חברו, התנצל ובאר טעם השנוי:

א״ר אמי, א״ר ינאי: וזהו עדן של צנועות. א״ל ר׳ אבא בר ממל לר׳ אמי: תנא תני צ ר י כ ו ת ואת תני צ נ ו ע ו ת! א״ל: שאני אומר, כל המקיים דברי חכמים נקרא צנוע (בבלי נדה יב. [3]).

---

1) גם כאן, פעם כך ופעם כך.

2) כמעט בלי שנוי, והשנוי הקל — פעם אמר כך ופעם כך.

[3) הנה עוד דגמאות של] שנויי נסחאות [בשמועות ובמסירת עבדות ומעשים, א) בפי מוסרים שונים ב) במקורות שונים.]

[א) ש נ ו י י ם ב פ י ה מ ו ס ר י ם:]

כלי נתר, בית שמאי אומרים וכו׳ ובית הלל אומרים וכו׳. ר׳ שמעון בן אלעזר אומר בלשון אחרת: בית שמאי אומרים וכו׳ ובית הלל אומרים וכו׳ (תוספתה כלים ב״ק ב, 1).

[כאן] ברור שטעו:

ר״ע אומר: ב״ש אומרים וכו׳ וב״ה אומרים וכו׳. וחכמים אומרים: ב״ש אומרין (להפך) וב״ה אומרין (להפך) וכו׳ (תוספתה אהילות טז, 6).

תוספתה תרומות ה, 10, בין ר״מ ור״י בדברי ר״א ור׳ יהושע, האחד ההפך מחברו. ושם ט, 9, בין ר׳ יעקב ור׳ יהודה ורבי [בדברי ר׳ אליעזר ור׳ יהושע].

בשם רבן גמליאל סתם המשנה ור׳ אליעזר בר׳ צדוק בשמו:

אמר רבן גמליאל: נוהגין היו בית אבא שהיו נותנין פאה אחת לזיתים שהיו להם בכל רוח ולחרובין כל הרואין זה את זה. רבי אליעזר ברבי צדוק אומר מ ש מ ו: אף לחרובין שהיו להם בכל העיר (פאה ב, ד).

מענין מה שמספר בשם אחד מזקני גליל, בשם רשב״א:

אמר להן: משרת ר׳ מאיר הייתי בברחו שניה, ואית דאמרי: מקלו של ר״מ היתה בידי והיא מלמדת לי דעת (ירוש׳ נדרים ט, א).

מפני תקון העולם, א מ ר י ן ב ש ם ר י ש ל ק י ש: שלא תבוא לידי ממזרות, ו א מ ר י ן ב ש ם ר י ש ל ק י ש. שלא תהא יושבת עגונה (ירוש׳ גיטין ד, ב).

אית תניי תני: הולך לו אצל מוכרי ט ל א י ם, אית תניי תני: הולך לו אצל מוכרי פ ס ח י ם (ירוש׳ פסח׳ ח, ג).

בכל אלה המקרים, או שאחד ממוסרי השמועה שכח מה ששמע מרבו, ואולי באמת שתי הנסחאות אמתיות, כי אולי פעם אמר ר׳ יוחנן כך ופעם כך, ואפילו אם יש הבדל בדין אין הדבר מן הנמנעות, ופעמים מפני דמיון המלים טעה מוסר השמועה. כך על ההלכה: ובנסורת של חרשין — אמרו בגמרה ירושלמית:

מכאן לת״ח שאמר דבר הלכה שאין מזיחין אותו, ואמרי לה אין מזניחין אותו, ואמרי לה אין מזחיחין אותו וכו׳ (חולין ז.).

[ויש שחבר מעמיד את אחד החכמים על] דבר טעות או שכחה.

הלכה זו עלו עליה בני אסייה שלשה רגלים ליבנה. ברגל השלישי הכשירו להם הוראות שעה. א״ר יוסי: לא לזה הורו, אלא למעלה את החבל וכו׳ (תוספתה פרה ז (ו), 4).

אמר ר׳ חנניא: לא כך השיבן רבן גמליאל לחכמים, אלא כך אמר להם וכו׳ (תוספתה כתובות ח, 1).

אולי באמת פעם כך ופעם כך.

פעמים האומר הראשון הכחיש:

אמר ליה (ר׳ יוחנן לר׳ יסא שהזכיר לו דבר שנאמר בשם ר׳ יוחנן): אנא לא אמרית הדא מילתא (ירוש׳ ב״ב ט, ח).

לפעמים האומר בעצמו שכח. כך בפסחים סס: [אומר] ר״ע לר״א: אל תכפירני בשעת הדין, כך מקובלני ממך וכו׳. והגמרה אומרת שם: ר״א גמריה איתעקר ליה ואתא ר״ע לאדכוריה גמריה.

פעמים היה התנא [של] הדברים בעצמו בספק:

דרש רב עוירא, זמנין אמר לה משמיה דרב אסי, וזמנין אמר לה משמיה דרב אמי (סוטה ה.).

בענין שאחד שמע לא מה ששמע אחר:

ת״ר: הכל נכנסין לדיר להתעשר חוץ מן הכלאים והטרפה, דברי ר׳ אליעזר בן יהודה איש כפר ברתותא שאמר משום ר׳ יהושע. אמר ר׳ עקיבא: אני שמעתי הימנו, אף יוצא דופן ומחוסר זמן ויתום (בכורות נז.).

שבאמת קרה כי אחד מהתלמידים שמע מרבו מה ששאר התלמידים לא שמעו, אנו ראים בברור ממה שספר רבי:

שהלכתי למצות מדותי אצל ר״א בן שמוע וכו׳ א״ל: רבי, הן, אלא שר׳ יהודה פסול שנה לי, וחזרתי על כל תלמידיו ובקשתי לי חבר ולא מצאתי, עכשיו ששנית לי פסול החזרת לי אבידתי וכו׳. אמר: ...הא מפני שר׳ יהודה בנו של ר׳ אלעי ור׳ אלעי תלמידו של ר׳ אליעזר, לפיכך שנה לך משנת ר״א (מנחות יח.).

אדות טעות השמעים [יש לנו] עדות מפרשת מחכמי התלמוד בעצמם:

כל המטלטלין מביאין את הטומאה בעובי המרדע. אמר ר׳ טרפון: אקפח את בני שהלכה זו מקופחת. אינו יודע חוזיו של דבר זה מה הוא, אלא ששמע השומע וטעה. ומעשה באחד שהיה עובר ומרדע על כתיפיו והאהיל צידו אחד על הקבר וטמאוהו משום שהאהיל על המת, והשומע שמע וטעה. אמר ר׳ יהודה: מעשה באחד שחרש וניער את המחרישה ונמצאת גולגלת שלמה דבוקה במחרשה וטמאוהו משום שהאהיל על המת, והשומע שמע וטעה וכו׳ (תוספתה אהיל׳ טו 12-13).

ועדות מפרשת של רב:

כדרב כהנא ורב אסי כי הוו קיימי מקמי דרב, מר אמר: שבועתא דהכי אמר רב, ומר אמר: שבועתא דהכי אמר רב. כי אתו לקמיה דרב, אמר כחד מינייהו. א״ל אידך: ואנא בשיקרא אישתבעי? א״ל: לבך אנסך (שבו׳ כו.). א״כ אפילו במקום שנשבע [טעה].

וכבר דבר על זה גם ר״ז פרנקל במבוא הירושלמי פרק ג, דף מד.

[ושנויים וספקות אלו נוגעים לא רק לדברים הנאמרים אלא גם לשם אומרם:]

אתון משמיה דרב מתניתון ולא קשיא לכו, ואנן משמיה דשמואל מתנינן לה וקשיא לן (שבת קמה.).

אנן תנינן נסורת, תני דבי רבי נעורת,
והעירה הגמרה בעצמה בפרוש: הדא אמרה היא הדא היא הדא (ירוש׳ שבת ד, א). ובמקום אחר:

רבי אבהו בשם ר׳ יוחנן: מותר אדם ללמד את בתו יוונית מפני שהוא תכשיט לה.

שמע שמעון בר בא ואמר: בגין דרבי אבהו בעי מלפה בנתיה יוונית, הוא תלי לה בר׳ יוחנן.

שמע ר׳ אבהו ומר: יבא עלי אם לא שמעתיה מן ר׳ יוחנן (ירוש׳ שבת ו, א).

[ויש שאין הדברים מובאים בלשון אומרם אלא בתרגום.] בודאי לפעמים מובאים גם דברי נכרים בעברית, כמו דברי אנטונינוס עם רבי, וכדומה, מפני שלא יכלו להביאם בלשונם ברומית.

[ב) שנויים במקורות:]

דברי הלל לבני בתירא נמסרו בשנוי לשון קצת בתוספתה (פסחים ד, 1), ירושלמי (שם ו, א) ובבלי (שם סו.). והדברים נאמרו פעם אחת. מוכח כי השנוי בא מצד המוסרים האומרים בשמו.

וכמו״כ דברי ר׳ יוחנן בן זכאי על [תלמידיו:]

חמשה תלמידים היו לו לרבן יוחנן בן זכאי ואלו הן וכו׳. הוא היה מונה שבחן: ר׳ אליעזר בן הורקנוס בור סיד שאינו מאבד טפה, ר׳ יהושע אשרי יולדתו, ר׳ יוסי חסיד, ר׳ שמעון בן נתנאל ירא חטא ור׳ אלעזר בן ערך כמעיין המתגבר. (משנה אבות ב, ח).

חמשה תלמידים היו לו לרבן יוחנן בן זכאי, לכלן קרא להן שמות: לאליעזר בן הורקנוס קרא בור סיד שאינו מאבד טיפה, קנקן זפותה שמשמרת את יינה. ליהושע בן חנניה קרא לו חוט המשולש לא במהרה ינתק, וליוסי הכהן קרא לו חסיד שבדור. ולשמעון בן נתנאל קרא לו גרועה שבמדבר שמחזקת מימיה, אשרי תלמיד שרבו מודה לו ומעיד עליו. ואלעזר בן-ערך קרא לו נחל שוטף ומעין המתגבר שמימיו מתגברין ויוצאין לחוץ לקיים מה שנאמר, יפוצו מעינותיך חוצה ברחובות פלגי מים (אדר״נ נוסחא א׳, פרק י״ד).

[וכן] שנויי נסחאות [בין] בבלי [עירובין סג.] וירושלמי (גיטין א, ב).

[הנוסח בבבלי:]

ר״א אומר: לא מתו בני אהרן עד שהורו הלכה בפני משה רבן וכו׳. ותלמיד אחד היה לו לר׳ אליעזר שהורה הלכה בפניו, א״ר אליעזר לאימא שלום אשתו: תמיה אני אם יוציא זה שנתו, ולא הוציא שנתו. אמרה לו: נביא אתה? אמר לה: לא נביא אנכי ולא בן נביא אנכי, אלא כך מקובלני, כל המורה הלכה בפני רבו חייב מיתה וכו׳.

[ובירושלמי:]

תני בשם ר׳ אלעזר: לא מת נדב ואביהוא אלא ע״י שהורו הלכה לפני משה רבן. מעשה בתלמיד אחד שהורה לפני ר׳ אליעזר, אמר לאימא שלום אשתו: אינו מוציא שבתו. ולא יצאת שבתו עד שמת. אמרו לו תלמידיו: רבי, נביא אתה? אמר להן: לא נביא אנכי ולא בן נביא אנכי, אלא כך אני מקובל, שכל תלמיד מורה הלכה בפני רבו חייב מיתה.

וכן המעשה בר׳ דוסתאי בר׳ ינאי בבבלי גיטין יד: ובירושלמי שם א, ו.

[ובספור] שלשה המכתבים של רבי בענין חנניה בן אחי ר׳ יהושע, בירושלמי נדרים ו, יג, קצת משנה הנסחה מבבבלי [ברכות סג.:].

[וכן] שנוי לשון של האומרים דברי ר׳ אלעזר בן ערך בשיחה עם ר׳ יוחנן בן זכאי בתוספתה חגיגה ב, 1, ובבבלי שם יד: [ובירוש׳ שם ב, א]. וכמו״כ דברי ר״א בן עזריה בשיחה עם רבי ישמעאל בתוספתה ברכות א, 4. ובגמרה בבבלי שם יא. [ובספרי דברים פסקה ל״ד].

ועי׳ בספרו של כל או״א מהם אצלי. [וכן] שנויי מעשים בירושלמי ובבלי בענין מעשה בד׳ זקנים. שנכנסו אצל ר׳ דוסא:

מעשה שנכנסו זקינים אצל ר׳ דוסא בן הרכינס לשאול לו על צרת הבת. אמרו: לו את הוא שאת מתיר בצרות?

אית תניי תני שחוזות, אית תניי תני שוזות (שם ה, ב).

אבל הבדל זה אפשר, בטבע הבדל ההברה של כל אחד מהם, שאחד היה בטבעו מבליע ח אחרי ש שנָאית לפני ז.

וכן עוד:

אית תניי תני גימון ואית תניי תני גימול (שם ה, ג).

אמר לון: מה שמעתון, דוסא בן הרכינס? אמרו לו: בן הרכינס. אמר לון: יונתן אחי הוה בכור שטן ומתלמידי ב"ש הוזהרו ממנו, ג' מאות תשובות יש לו על צרת הבת. אזלון לגביה שלח וכתב ליה: היזהר שחכמי ישראל נכנסין אצלך. עלון ויתיב להו קומוי, הוה מסביר להון ולא סברין, מיסבר להון ולא סברין. שריין מתנמנמין, אמר להן: מה אתון מתנמנמין? שרי משדי עליהון צרירין. ואית דמרין: בחד תרע עלון ובתלתא נפקין. שלח א"ל: מה שלחת לי בני נש בעו מילף, ואמרת לי, אינון חכמי ישראל. אתו לגביה אמרון ליה: את מה את אמר? אמר להן: על המדוכה הזאת ישב חגי הנביא והעיד ג' דברים על צרת הבת שתינשא לכהונה, ועל עמון ומואב שהן מעשרין מעשר עני בשביעית, ועל גירי תדמור שהן כשירין לבוא בקהל. (ירוש' יבמות א, ו).

בימי רבי דוסא בן הרכינס הותרה צרת הבת לאחין, והיה הדבר קשה לחכמים מפני שחכם גדול היה ועיניו קמו מלבא לבית המדרש. אמרו: מי ילך ויודיעו? אמר להן רבי יהושע: אני אלך, ואחריו מי, ר' אלעזר בן עזריה, ואחריו מי, ר"ע. הלכו ועמדו על פתח ביתו נכנסה שפחתו אמרה לו: רבי, חכמי ישראל באין אצלך. אמר לה: יכנסו, ונכנסו. תפסו לרבי יהושע והושיבהו על מטה של זהב, א"ל: רבי, אמור לתלמידך אחר וישב. אמר לו: מי הוא? רבי אלעזר בן עזריה. אמר: ויש לו בן לעזריה חבירנו? קרא עליו המקרא הזה: נער הייתי וגם זקנתי ולא ראיתי צדיק נעזב וזרעו מבקש לחם. תפסו והושיבו על מטה של זהב. א"ל: רבי, אמור לתלמידך אחר וישב. א"ל: ומי הוא? עקיבא בן יוסף. א"ל: אתה הוא עקיבא בן יוסף ששמך הולך מסוף העולם ועד סופו? שב בני, שב, כמותך ירבו בישראל. התחילו מסבבים אותו בהלכות, עד שהגיעו לצרת הבת. אמרו ליה: צרת הבת מהו? אמר להן: מחלוקת בית שמאי ובית הלל. הלכה כדברי מי? אמר להן: הלכה כבית הלל. אמרו ליה: והלא משמך אמרו, הלכה כבית שמאי. אמר להם: דוסא שמעתם או בן הרכינס שמעתם? אמרו ליה: חיי רבי, סתם שמענו. אמר להם: אח קטן יש לי בכור שטן הוא ויונתן שמו והוא מתלמידי שמאי, והזהרו שלא יקפח אתכם בהלכות, לפי שיש עמו שלש מאות תשובות בצרת הבת שהיא מותרת, אבל מעיד אני עלי שמים וארץ, שעל מדוכה זו ישב חגי הנביא ואמר שלשה דברים: צרת הבת אסורה, עמון ומואב מעשרין מעשר עני בשביעית, ומקבלים גרים מן הקרדויין ומן התרמודים. תנא: כשנכנסו נכנסו בפתח אחד, כשיצאו יצאו בשלשה פתחים. פגע בו בר"ע, אקשי ליה ואוקמיה. אמר לו: אתה הוא עקיבא ששמך הולך מסוף העולם ועד סופו? אשריך שזכית לשם, ועדיין לא הגעת לרועי בקר. אמר לו ר' עקיבא: ואפילו לרועי צאן (בבלי שם טז.).

הספור בדבר מותו של ר' אליעזר והזקנים שבאו לבקרו. בסנהדרין קא. ובספרי פ' ואתחנן (פסקה לב), במכילתא יתרו י, — יש שנויי נוסחאות, ועי' מדות סופרים לויס במכילתא שם.

[וכן] שנויי נוסחאות [בין] ירושלמי גיטין ט, א לאחר מיתתו של ר' אליעזר ובבלי שם, פג.

הספרי במקום שהוא מביא דברים שכבר הובאו בתלמוד, אינם בכל מקום ממש כמו בתלמוד. כך למשל דברי ר"א בן יעקב נזיר נט. וספרי כי תצא, דברים רכ"ו על פסוק לא יהיה כלי גבר [וראה גם תוספתה שם ט (ו),1].

[ולא רק שנוי הסגנון אלא גם שנוי השפה אנו מוצאים בין מקור למקור, כשדבר המסור במקור אחד בעברית נתן במקור אחר בארמית.]

וזכריה פרנקל [מעיר], שפעמים הירושלמי מתרגם בארמית אפילו דברי התוספתה:

וכן מַשנה הירושלמי במקומות אחרים לשון התוספתא ללשון השגור לו ולרוב ללשון ארמית. ומצינו שמשַנה ברייתות שלמות ללשון ארמית. תוספתא ברכות פ"ו [ז (ו), 24] (והובא בבלי שם ס"ג ע"א): הלל הזקן אומר, בעת המכנסין פזר בעת מפזרין כנס. ובירושלמי סוף ברכות: הלל הזקן היה אומר, בשעה דמכנשין בדר ובשעה דמבדרין כנוש, ואפשר שהלל אמר בל' ארמית וכו' (מבוא הירושלמי דף נג.).

כאן מפני דמיון הברת שתי האותיות[1].

ובהמקורים התלמודיים בעצמם אנו מצאים עדות מפרשת בהרבה מקומות למקרי שכחה אפילו אצל היותר גדולים שבחכמי התלמוד, שבסבת השכחה אמרו פעם ההפך ממה שאמרו קדם. כך קרה לרבן יוחנן בן זכאי בעצמו (או להלל), וכאשר העירוהו תלמידיו על זה הודה ולא בוש, והתוספתה מספרת לנו המקרה בזה הלשון:

שאלו תלמדיו את רבן יוחנן בן זכאי[2]: בודק מהו שיאכל? אמר להם: אינו אוכל. אמרו לו: למדתנו שיאכל. אמר להם: יפה אמרתם, מעשה שעשו ידי וראו עיני ושכחתי, מה ששמעו[3] אזני על אחת כמה וכמה (תוספתה אהילות טז, 8).

אמנם, המספר את זה המקרה חש צרך להקל קצת את הצד הקשה שיש בדבר זה, ליחס חלשה כזאת לאחד מעמודי התורה שבעל פה, ויאמר: לא שלא היה יודע אלא שהיה מבקש לזרז את התלמידים (שם, פרה ד (ג), 7). אבל באור זה אינו יכול להכריע את הכף כנגד פשוטו של המעשה. ואפילו אם נרצה לקבל באור זה, על כל פנים אנו ראים, כי פעמים היה הרב אמר באזני תלמידיו ההפך ממה שאמר פעם אחרת, לכונה מן הכונות, ואפשר מאד כי קרה מקרה שאחד התלמידים, שישב אולי באחת השורות האחרנות, יצא מבית המדרש קדם שהספיק הרב לבאר כי זה היה בכונה מיֻחדה, והשמועה נקבעה בזכרונו של זה התלמיד בנוסח הזה, ומסר אותה אחר כך לאחרים כמו ששמעה הפעם.

ועוד פעם קרה לרבן יוחנן בן זכאי (או להלל) כמעשה הזה ושוב הודה וענה לתלמידיו באותו הלשון:

שאלו תלמידיו את רבן יוחנן בן זכאי: פרה במה נעשית? אמר להם: בבגדי זהב. אמרו לו: למדתנו בבגדי לבן. אמר להם: יפה אמרתם, ומעשה

המעשה בענין ר"מ והאשה שהדירה בעלה לרק בפני ר' מאיר מְסֻפָּר רֻבּוֹ בארמית במד"ר ויקרא [פרשה ט'] כלו בעברית במד"ר דברים [פרשה ה']. ודברי ר"מ חצים בארמית בויקרא וכלם בעברית בדברים. ויקרא הוא קדום, ודברים כנראה הרבה מתרגם. [וראה גם מדר"ר במדבר פרשה ט' וירוש' סוטה א, ד.]

[וכן] למשל דברי ר"ע ברגעי הענויים שלו, שקרא ק"ש וכו', שבבבלי [ברכות סא:] בעברית, בירושלמי סוטה ת, ז, בארמית.

[וכך נחלקו המקורות בשם האומר:]

מפני מה אין כה"ג נכנס בבגדי זהב, אלא אין קטיגור נעשה סניגור, כדי שלא ליתן פתחון פה לשטן לקטרג ולומר, אתמול עשו להם אלהי זהב והיום הם מבקשים לשמש בבגדי זהב (בויקרא רבה כא, ר' סימון בשם ר' יהושע, ובבבלי ר"ה כו. [מובאים הדברים] בשם רב חסדא).

[חמר נוסף בענין זה רשם המחבר בתוספת הערות כמו: „דקדקו בדיוק פרטי הדבר שספרו עליו", ועל כן הבאנו אותו למעלה כעדות על דיוקם זה. אמנם, ביחד עם זה, הוא עדות לספקות הנזכרים כאן.]

1) עי' בהקדמת מאיר איש שלום להספרי (פרק ב'), מה שהעיר על הגהת הגמרה בבריתה כתובות ו. ותקנת חכמים במקום וקנס חכמים, והעיר איש שלום שהיא מפני דמיון שתי המלים (פרק ב), מזה קצת ראיה כי בזמן ההוא היתה הברת ת רפויה כבר כמו ס.

2) שם נאמר: ויש אומרים את הלל הזקן שאלו.

[3) נ"א: כששמעו, כך בצוק"מ.]

שעשו ידי וראו עיני ושכחתי וכששמעו[1] אזני, על אחת כמה וכמה (תוספתה פרה ד (ג), 7).

וגם כאן באר המספר כמו במעשה הקודם, אבל גם כאן העקר הוא פשוטו כמשמעו. ור' שמעון מספר בעצמו מה שקרה לו כעין זה:

אמר ר' שמעון: מצאתי חנינא בן גמליאל בצדון ואמר לי: פרה שאירע בה פסול מהו? אמרתי לו: לפני פסולה מטמא בגדים, אחר פסולה אין מטמא בגדים. אמר לי: הלא משמך אמר לי ר' אליעזר, בין לפני פסולה בין לאחר פסולה מטמא בגדים מפני שהיא נידונת על שם סופה. אמרתי לו: לא אמרתי, אלא בין אמרתי בין לא אמרתי, נראין דברי (שם שם, 9).

כאן אנו ראים בו ברבן שמעון, שבתחלה שכח כליל שהוא אמר פעם ההיפך ממה שאמר עתה וכפר בכל, אך אחר כך נמלך ואמר, שאפילו אם אמר, עכ"פ עתה ראה הוא את הדברים שאמר עכשיו.

[וכן:]

שטר שזמנו בשבת או בעשרה בתשרי, ר' יהודה מכשיר ור' יוסי פוסל. אמר לו ר' יהודה: מעשה בא לפניך בציפורי והכשרתה. אמר לו ר' יוסי: אני לא הכשרתי, ואם הכשרתי הכשרתי (תוספתה מכות א, 3).

וכעין זה קרה גם לאחד מחכמי דורות הבאים:

אמר רבה בר בר חנה א"ר יוחנן: מעשה ותלו את השליא בולד עד כ"ג יום. א"ל רב יוסף: עד כ"ד אמרת לן (בבלי נדה כז.).

וכמו כן עוד לאחר:

א"ר אחא בריה דרב עוירא א"ר יצחק: מעשה ונשתהה הולד אחר חבירו ל"ג יום. אמר ליה רב יוסף: ל"ד אמרת לן (שם, שם).

ופעמים שכח אחד מהם כי הוא אמר שמועה בשם פלוני, ונדמה לו אחר כך שהוא לא שמע מעולם שמועה זו עד שהזכירו חברו כי הוא בעצמו אמרָהּ:

אמר רב יוסף: לא שמיעא לי הא שמעתא. אמר ליה אביי: את אמרת ניהלן, והכי אמרת ניהלן (מכות ד.)[2].

וכך א"ר יסא בעצמו:

מיליה שמעית מן דרבי שמואל בר רב יצחק הכא ולית אנא ידע מה היא (ירוש' ב"ק ד, ו).

ופעמים שבעל השמועה חזר בו מדברי עצמו ואמר אחר כך לא כמו שאמר קדם, אך עבר בשתיקה על שנוי זה בדעתו. כך אמרו על ר"ע, שבבואו מזפרונה הורה לא כמו

---

1) צ"ל: מה ששמעו?

2) רש"י: תלמידו של רב יהודה אני ולא שמעתי מפיו שמועה זו וכו'.רב יוסף חלה ושכח תלמודו, והיה אביי מזכירו מה שקיבל הימנו.

שהורה קודם:

מנין אתה אומר בגוזל את הגר ונשבע לו והלך להביא את הכסף ואת האשם ולא הספיק להביא עד שמת, שהיורשים פטורים, ת"ל מלבד וכו'. כך היה ר' עקיבא שונה עד שלא בא לזפרונה, אבל משבא מזופרי' אמר: אפילו נתן הכסף לאנשי משמר ומת, היורשין פטורין ואין מוציאם מיד כהן (ספרי נשא פסקה ד' ומד"ר במדבר פרשה ח' בקצת שנויים).

והנה לו שמע תלמיד אחד רק מה שאמר קדם בואו מזפרונה ואחד רק מה שאמר אחרי בואו מזפרונה, היה כל אחד מהם אומר בשם ר"ע לא בלבד בלשון אחרת אלא דברים סותרים למה שאומר חברו.

וכך אמרו בפרוש על רבי:

מעיקרא סבר לאו שאין בו מעשה לוקין עליו וסתמה, והדר סבר אין לוקין עליו וסתמה, ומשנה לא זזה ממקומה (שבו' ד.).

[ואף זו]:

אמר ר' יהודה: ששה דברים היה ר' עקיבא מטמא וחזר בו. מעשה שהביאו קופות של עצמות מכפר טביא והניחום באויר בית הכנסת בלוד ונכנס תיאודורוס הרופא וכל הרופאין עמו. אמרו: אין כאן שדרה ממת אחד וכו'. התחילו מר' עקיבא וטיהר. אמרו לו: הואיל ואתה שהיית מטמא טיהרת יהו טהורין. אמר ר' שמעון: ועד יום מיתתו של ר' עקיבא היה מטמא. ואם משמת חזר בו איני יודע (תוספתה אהילות ד, 2).

זה מענין מאד, וכמה פעמים בגמרה: הדר ביה מההיא, וכמו"כ מהדורה קמה ובתרה ועי"ש.

פעמים העירו בפרוש על שנוי נסחה:

אמר רבי: כשהלכתי למצות מדותי אצל ר"א בן שמוע ואמרו ליה למצות מדותיו של ר"א בן שמוע (מנח' יח.).

שמענו מכל זה כי שנוי נוסח ושנוי דברים בלשונם של שנים המוסרים שמועה אחת בשם פלוני אינו ראיה כי כל אחד מהם אמר השמועה בלשונו הוא, בנוסח ובמלים שהוא בהר לו כרצונו, והעקר שאדם חיב לומר בלשון רבו ממש לא זז ממקומו.

ולא בלבד שדקדקו ונזהרו לאמר השמועות בלשון רבם, אלא שהיה מי שדקדק אפילו לאמר באותו האופן שאמר רבו, אם בקול רם או בלחש וכדומה:

ר' הושעיה רבה אמר לרבי יודן נשייא: שמעת מאביך, תרנגולת מותר לטלטלה? וכו'. אמרה לו בלחישה. אמר לו: למה את אומרה לי בלחישה? אמר לו: כשם ששמעתיה בלחישה, כך אני אומרה לך בלחישה (ירוש' ביצה א, יא).

וכל זה מפני שהתלמוד לא הרשה לעצמו לשנות כקוצה של יוד מדברי בעל השמועה מפני השש שמא היתה לבעל השמועה כַּוָּנָה מְיֻחדה במה שהשתמש דוקה באותן המלים

שהוא השתמש בהן, או באותו אפן שאמר את השמועה, ומפני שזה גם מועיל לכח הזכרון להִזָּכֵר הדברים ששמע.

והסתפק לא הסתפקו התלמידים במה ששמעו תורת רבם בבית המדרש אלא השתוקקו להיות בקרבת הרב כמה שאפשר יותר, כדי לראות את מעשיו וכדי לשמע גם שיחות חֻלִּים שלו. ושתי סבות היו להם לזה: האחת, והיא העקרית, החשיבות שהיתה בעיניהם להלכה למעשה, מפני שידעו שכל זמן שעוד לא הגיע הדבר לידי מעשה, יכול הרב להורות דבר שעוד לא נתברר אצלו כל צרכו. והסבה השנית היתה, שכל אחד מהם רצה להדמות עד כמה שאפשר לרבו במנהגיו בכל עניני החיים ולשמע תמיד את דבריו, אולי ימלט מפי רבו איזה דבר חכמה, וכיוצא בזה. ובשביל זה היה כל אחד מבקש לשַׁמֵּשׁ את רבו, והדבר הזה היה נקרא אצלם שִׁמּוּשׁ חכמים. שִׁמּוּשָׁהּ של תורה, ובין שמנה וארבעים מעלות שהתורה נקנית בהן מנו שמוש חכמים, שכך אמרו:

> והתורה נקנית בארבעים ושמונה דברים: בתלמוד, בשמיעת האוזן, בעריכת שפתים, בבינת הלב, בשכלות הלב, באימה, ביראה, בענוה, בשמחה, בשמוש חכמים, בדקדוק חברים ובפלפול התלמידים וכו' (אבות ו, ו).

וכבר אמר אחד מגדולי החכמים של הזמן ההוא, הוא רבי שמעון בן יוחי:

> גדולה שמושה של תורה יותר מלמודה שנאמר: פה אלישע בן שפט אשר יצק מים על ידי אליהו (מלכ' ב יא), „למד" לא נאמר אלא „יצק" מלמד שגדולה שמושה יותר מלמודה (ברכ' ז:).

רבים מגדולי החכמים שמשו את רבם שנים רבות. כך הגדול שבכלם, רבי עקיבא, שמש את נחום איש גם זו שתים ועשרים שנה[1], ונחמיה העמסוני שמש את ר' עקיבא כ"ב שנה[2]. וכך רבי שמלאי היה שמשו של רבי[3], ר' יעקב בר אידי שמשו של ר' יוחנן[4], ר' אבא בר זמינא שמשו של ר' זעירא[5], ר' נחום שמשו של ר' אבהו[6], ועוד. ואמר רבי יוחנן: כל המונע תלמידו מלשמשו כאלו מונע ממנו חסד (כתוב' צב.). וזה השמוש היה פשוטו כמשמעו, כשמוש עבד לרבו, וכבר אמר ר' יהושע בן לוי בפרוש: כל מלאכות שהעבד עושה לרבו תלמיד עושה לרבו חוץ מהתרת (לו) מנעל (שם).

[בגמרה מְסֻפָּר] איך התחיל ר' עקיבא לשמש חכמים, מפני שטעה בדבר, ואיך אח"כ שם זה לכלל: דלא שמש חכימיא קטלא חייב:

---

1) שאל ר' ישמעאל את ר' עקיבא כשהיו מהלכין בדרך, א"ל: אתה ששימשת את נחום איש גם זו כ"ב שנה (חגי' יב.).

2) ירוש' ברכ' ט, ז.

3) מיסתמיך ואזיל רבי יהודה נשיאה אכתפיה דרבי שמלאי שמעיה (ע"ז לז.).

4) ר' יוחנן הוה מסתמיך על ר' יעקב בר אידי (ירוש' ברכות ב, א).

5) שם ז, ג.

6) מסתמיך ואזיל רבי אבהו אכתפיה דרבי נחום שמעיה, מנקיט ואזיל הלכתא מיניה (יבמ' סב:).

א"ר עקיבא: כך היתה תחילת תשמישי לפני חכמים. פעם אחת הייתי מהלך בדרך ומצאתי מת מצוה וניטפלתי בו כארבעת מיל עד שהבאתיו למקום הקברות וקברתיו. וכשבאתי אצל ר' אליעזר ואצל ר' יהושע, אמרתי להם את הדבר, אמרו לי: על כל פסיעה ופסיעה שהיית פוסע מעלין עליך כאילו שפכת דמים. אמרתי: אם בשעה שנתכוונתי לזכות נתחייבתי, בשעה שלא נתכוונתי לזכות על אחת כמה וכמה. באותה שעה לא זזתי מלשמש חכמים. הוא היה אומר: דלא שימש חכימיא קטלא חייב (ירוש' נזיר ז, א).

ובעצמו היה לש עיסה לר' אליעזר ור' יהושע (פסחים לו).

והעיד ר' הושעיה ואמר:

משרת הייתי את רבי חייה הגדול והייתי מעלה לו חמין מדיוטי התחתונה לדיוטי העליונה ומחזירן לכירה (ירוש' שבת ג, א).

וכך ר' יושוע בן גיזורה היה משמש לפני ר' זעירא והביא לפניו תבשילין רותחים ונשאו ונתנו בהלכה בשעה זו (שם).

והיה מנהגם שהרב היה מסתמך על כתפות שַמָשו [1], וגם היו התלמידים נשאים את רבם על כתפותיהם, ובשעת הליכה היו נשאים ונתנים עם רבם בדבר הלכה [2], או שחים שיחת חולין בענין מהענינים [3], אף היו אורבים ממש לגדולי החכמים ומסתתרים מפניהם כדי לראותם איך הם מתנהגים כשהם בפני עצמם ומה הם מדברים, ולא היו נמנעים מלהכנס אחריהם בסתר לחדרי חדרים ולמקום של צנעה, כמו לבתי הכסאות או אפילו לתחת המטה לראות מנהגיהם ושיחה קלה שלהם עם נשותיהם.

כך ספר רבי עקיבא בעצמו שנכנס אחר ר' יהושע לבית הכסא לראות מנהגו שם:

אמר רבי עקיבא נכנסתי אחר ר' יהושע לראות המעשה, אמרו לו: מה ראיתה? אמר להן: ראיתיו יושב וצידו כלפי מערב ולא פירע עד שישב, ולא ישב עד ששיפשף ולא קנח בימין אלא בשמאל (ירוש' סוף ברכ') [4].

וכששאלו בן עזאי לאמר: עד כאן העזת פניך ברבך? ענה לו ר' עקיבא:

תורה היא וללמוד אני צריך (בבלי שם, סב.).

ואף בן עזאי בעצמו ספר שנכנס אחר ר"ע לבית הכסא, וכששאלו ר' יהודה אותה השאלה ששאל הוא את ר"ע, ענה גם הוא מה שענה ר"ע (שם). ורב כהנא הסתתר תחת מטתו של רב בלילה כדי לדעת מנהגיו של רב בשעת תשמיש, וכשגער בו רב בשביל

1) עי' הערה 6) בדף הקודם.

2) עי' הערה 6) בדף הקודם בדבר ר' נחום עם ר' אבהו, ושם בעיות אחדות שבעה ר' נחום מר' אבהו בהליכה זו. וכך רבי עם ר' שמלאי (ע"ז לז.).

3) כך ר' יוחנן עם ר' יעקב בר אידי אדות ר' אלעזר שהיה מתחבא ממנו (ירוש' ברכות ב, א).

4) בבבלי ברכ' (סב.) וד"א פרק ז' נסחה אחרת.

זה, ענה גם הוא אותה התשובה: תורה היא וללמוד אני צריך [1]. וכך היה ר׳ זעירא מסתתר בין הקֻפות מאחורי למטתו של ר׳ שמואל בר נחמני כדי לשמע איך הוא מתנהג בקריאת שמע לפני השנה [2].

ובשעות של שמוש היו המשמשים לפני החכמים מטים אזנם לא בלבד לדברי הלכה אלא גם לשיחות חֻלים שלהם, וכל דבור ודבור שמצא בו השַמָש איזה דבר של חכמה, או של חדוש, או ספור מעשה וכיוצא בזה, היה מתאמץ לקבע זאת בזכרונו, והיו מספרים אחר כך את הדברים ששמעו. ולכן אין זה תמוה שיש כל כך „שיחות חולין" של תלמידי חכמים במקורות התלמודיים מכל מקרי החיים, ופעמים היו השמעים למדים מתוך שיחות חֻלים אלה גם דבר הלכה, ולכן אמרו, שאפילו שיחת חולין של תלמיד חכם צריכה תלמוד (ע"ז יט:) [3].

ודבר מובן מאליו הוא, שהואיל והיו למדים משיחות החֻלים גם הלכה, היתה חובה גמורה להזהר גם בשיחות החֻלים, שלא לשנות בהן אפילו מלה אחת, כי אלו היה מֹסר השיחה מרשה לעצמו להכניס בדברי בעל השיחה מלה אחת משלו לא היה אפשר לסמך על השיחות האלה וללמד מהן דבר. כך דקדקו בדברי ר׳ שמעון שאמר: משיחתו של רבן גמליאל ולא מדבריו, שרצה להשמיע בזה ששיחת תלמידי חכמים צריכה למוד [4]. והנה כל הדיוק הזה יש לו מקום רק אם אין לפקפק בדבר אם באמת אמר ר׳ שמעון משיחתו ולא מדבריו, והוַדאות הזאת היתה להם, מפני שהיה ידוע כי לא בלבד בעצם דבר ההלכה כי אם גם בהדברים הצדדיים נזהרו המֹסרים לאמר בלשון בעל המאמר [5].

ואם כך דקדקו ונזהרו שלא לשנות בדברי בעל השמועה אפילו מלה אחת ולשים במקומה מלה אחרת, הלא על אחת כמה וכמה שנזהרו מאד מאד שלא לשנות מלשון אל לשון, שלא לאמר ארמית מה ששמעו מפי בעל השמועה בעברית ולא עברית מה ששמעו בארמית.

הנחה זו מחֻיבת על פי אֹמד הדעת ההגיוני במדה שאינה מנחת כל מקום

---

1) רב כהנא על גנא תותי׳ פורייה דרב, שמעיה דשח ושחק ועשה צרכיו, א"ל: דמי פומיה דאבא כדלא שריף תבשילא. א"ל: כהנא, הכא את? פוק דלאו אורח ארעא. א"ל: תורה היא וללמוד אני צריך (ברכ׳ סב.).

2) ר׳ שמואל בר נחמני כד הוה נחית לעיבורה הוה מקבל גבי רבי יעקב גרוסה והוה רבי זעירא מטמר ביני קופייא משמענא היך הוה קרי שמע (ירוש׳ ברכ׳ א, א).

[3)] והיו מספרים כל דבר: יהודה ברבי עאל לכנישתא, שבק סנדלוי ואזלין. אמר: אילו לא אזליי לכנישתה לא אזלין סנדליי (ירוש׳ ב"מ ב, ט).

4) א"ר שמעון משיחתו של רבן גמליאל למדנו שני דברים וכו׳, ושאלו שם: ולימא מדבריו של רבן גמליאל, וענו: מילתא אגב אורחיה קמ"ל, כי הא דאמר רב אחא בר אדא וכו׳ שאפילו שיחת תלמידי חכמים צריכה לימוד (סוכה כא:).

5) [וראה] דברי הכוזרי, סוף מאמר שלישי:

ומה שהיו נזהרים לאמר רק מה ששמעו מרבותיהם עם השתדלותם שיחברו כל מה ששמעו מהם והיו נזהרים שיאמרו אותם במלותם בעצמם, ואפשר שלא היו מבינים ענינו ויאמרו כך וכך שמענו וקבלנו, ואפשר שהיה לרבותיהם במאמר ההוא ענינים נעלמו מהתלמידים.

לפקפוק היותר קל. כי הלא יותר משנוי מלה יוכל שנוי מלשון ללשון לתת מקום לטעות בדברי בעל השמועה וליחס לו כַּוָּנָה שלא עלתה על דעתו. כי מי ערב שעלה בידי מֹסר השמועה לתרגם את דברי בעל השמועה ממש לפי כַּוָּנתו של בעל השמועה? הלא דבר ידוע הוא לכל, כי אפילו בשתי לשונות קרובות מאד זו לזו, כמו עברית וארמית, אין כל מלה של האחת מְכֻוֶּנֶת בכל משמעותיה לזו של אחותה.

ובאמת, כל מה שאדם מרבה לקרא בהמקורות התלמודיים ומתעמק בהם ומאזין באזן לשונית אל כל מאמרי החכמים המובאים בהם, לפחות בהמקורים הקדומים, המְסמכים, והם התוספתה והמשנה וגמרה של תלמוד ירושלמי ובבלי, יותר הוא בא לכלל הכרה גמורה, שאין זה סתם מקרה שדברי האחד מובאים בעברית ודברי זולתו בארמית, או שדברי חכם אחד בעצמו מובאים פעם בעברית ופעם בארמית, כי אם שדברי כל אחד ואחד מהם מובאים באותה הלשון שהוא אמרם.

אתה ראה אנשים שכל דבריהם, גם שיחות החֻלין שלהם, מובאים בעברית, ואחרים מאותו הזמן קצת דבריהם מובאים בארמית, ואנשים שחצי דבריהם עברית וחצי ארמית, ואנשים שרֹב דבריהם ארמית, ואנשים שכל דבריהם ארמית, בפרט שיחות חֻלין שלהם. וככל מה שאתה ירד בסדר הדורות, כך מתמעט החלק העברי ומתרבה החלק הארמי, ואיך אפשר לאמר כי כל זה אינו אלא מקרה סתם? ואם אתה מוסיף להכרה זו את העקר שחיב אדם לאמר בלשון רבו, זו ההכרה מתהפכת לודאות גמורה, שדברי כל אחד מהם מובאים בלשון שהוא אמרם.

זהו מה שאֹמד הדעת מכריח אותנו להחליט. ואף על פי כן, כדי שלא להניח מקום למתעקש לטעֹן, אביא כאן ראיות מוכיחות כי באמת כך היה הדבר.

כבר ראינו למעלה, בענין הלשון בבית המקדש, כי דברי יוסי בן יועזר הובאו במשנה בלשון ארמית. והנה בכל מסכת עדיות ששם נקבצו עדיות שהעידו חכמים בעניני הלכה מזמן כנסת הגדולה, אין עדות בארמית אלא זו בלבד, ואיך אפשר לאמר כי זה היה במקרה כי זו העדות נכתבה בארמית? על כרחנו אנו צריכים לאמר כי עדות זו הובאה בארמית מפני שכך נאמרה בארמית.

במסכת אבות הובאו דברי הלל רובם בעברית:

הלל אומר: הוי מתלמידיו של אהרן, אוהב שלום ורודף שלום, אוהב את הבריות ומקרבן לתורה (אבות א, יב).

הלל אומר אל תפרוש מן הצבור, ואל תאמין בעצמך עד יום מותך, ואל תדון את חבירך עד שתגיע למקומו, ואל תאמר דבר שאי אפשר לשמוע שסופו להשמע, ואל תאמר לכשאפנה אשנה, שמא לא תפנה.

הוא היה אומר: אין בור ירא חטא ולא עם הארץ חסיד, ולא הביישן למד ולא הקפדן מלמד, ולא כל המרבה בסחורה מחכים, ובמקום שאין אנשים השתדל להיות איש (שם ב, ד-ה).

ושנים מהם בארמית:

הוא היה אומר: נגד שמא אבד שמיה, ודלא מוסיף יסף, ודלא יליף

קטלא חייב ודאשתמש בתגא חלף (שם א, יג)[1]

אף הוא ראה גולגולת אחת שצפה על פני המים, אמר לה: על דאטפת אטפוך וסוף מטיפיך יטופון (שם ב, ו).

ולמה הובאו שני מאמרים בארמית בתוך כל שאר המאמרים ממנו, שהם כתובים עברית? על כרחנו עלינו לאמר, כי אלה שני המאמרים אמרם הלל באמת בארמית.

וכך כל מסכת אבות כתובה בעברית, ופתאם, סוף פרק ה׳, אחרי דברים של יהודה בן תימא בעברית, מובאים דברי בן בג בג בארמית:

בן בג בג אומר: הפוך בה והפוך בה דכולא בה, וכו׳ (אבות ה, כב).

למה הובאו דבריו של בן בג בג בארמית, אחרי כל הדברים הכתובים עברית? על כרחנו אנו צריכים לאמר, כי בן בג בג אמר הדברים באמת בארמית. גם אלמלא היה מסדר המשנה בעצמו אהב הלשון הארמית, לא היה אפשר להניח כי המאמרים נאמרו בעברית והוא תרגמם בארמית, כי אם כן, מדוע לא הוסיף לעשות כך, מדוע לא תרגם ארמית כל שאר מאמרי מסכת זו? ועל אחת כמה וכמה, אחרי שדבר ידוע הוא כי רבי לא היה רוצה בלשון הארמית, כמו שנראה זאת אחר כך, איך יעלה על הדעת כי הוא נתן בארמית מאמר שנאמר בעברית?

בכל התוספתה יש עשרה מקומות בארמית. מהם ארבעה של נסחאות שטרות בארמית, אחד — שני מכתביו של רבן גמליאל בארמית[2], שני משלים בארמית של רבי יוחנן בן נורי ושל ר׳ יהושע, מאמר של ר׳ עקיבא בארמית, דברי שמואל הקטן לפני מותו בארמית, ושם נאמר בפרוש: „ובלשון א ר מ י ת אמרן" (סוטה יג, 4), כנראה מפני שזה היה כל כך תמוה שהוא ידבר בארמית והיה מקום לפקפק בזה, ושני הבת קול בבית המקדש בארמית שנזכרו למעלה[3], וכלם יחד, יצאו נסחאות השטרות, הם כ ע ש ר י ם ש ו ר ה. והנה התוספתה הוא ספר גדול הכמות, במהדורה של צוקרמנדל 690 דף של 25-30 שורה בכל דף, שסך הכל הוא לכל הפחות כ ע ש ר י ם א ל ף שורה, ובתוכם רק ע ש ר י ם ש ו ר ה ב א ר מ י ת. היעלה על הדעת לאמר כי זה מקרה סתם, שאלה עשרים השורה נכתבו בארמית, אעפ״י שאומריהם אמרום בעברית? על כרחנו אנו צריכים לאמר גם כאן, כי א ל ה המאמרים הובאו בארמית מפני שבאמת כך נ א מ ר ו ב א ר מ י ת.

והנה בזה, שאלה המאמרים שהובאו במשנה ובתוספתה בארמית כך באמת נאמרו

---

1) באדר״נ [נוסחא א׳ פרק י״ב]: אף הוא אומר ב ל ש ו ן ב ב ל י ארבעה דברים: נגד שמא אבד שמיה, ודלא משמש חכימיא קטלא חייב, ודלא מוסיף פסיד, ודישתמש בתגא אבד ואזיל ליה.

2) בדבר האגרות של רבן גמליאל מצין מאד הדבר איך המעשה מספר. המספר מתחיל בעברית יפה וצחה, ופתאם כשמגיע לדברי רבן גמליאל לסופרו מביא דבריו בארמית: מעשה ברבן גמליאל שהיה יושב על גב מעלה בהר הבית והיה יוחנן סופר הלז עומד לפניו ושלש איגרות חתוכות לפניו מונחות. אמר לו: טול איגרתא חדא וכתוב לאחנא וכו׳ (סנה׳ יא: ובתוספתה שם בשנוי נוסח). והנה מה שהוא מביא עצם נוסח המכתבים בארמית עוד אפשר להבין, אבל את דברי רבן גמליאל להסופר למה הביא בארמית ופסק את ספורו בעברית? [ועין על כך להלן.]

3) דף 120.

בארמית, אין אחד מהחוקרים מפקפק [1] ומכל שכן שמחבר ספר Die Worte Jesu (ג. דלמן) אינו מפקפק בזה, והם הם המאמרים שכלם משתמשים בהם לראיות שהיהודים דברו ארמית בזמן ההוא. אבל, הלא שני אלה הספרים כתובים מראשם ועד סופם עברית, חוץ מאלה המקומות, ולמה הביאום מסדרי שני הספרים בארמית? מדוע לא הביאו גם אותם בעברית? ובפרט מסדר המשנה, שהוא היה מדבר תמיד עברית ולא רצה בארמית? על כרחנו עלינו לאמר, כי אפילו רבי לא העז לשנות לשון המאמרים שאסף על משנתו מארמית לעברית, אף על פי שכל חבורו כתוב עברית, ואעפ"י שהוא בכלל לא היה רצה בארמית. והסבה לזה מפני אותו העקר שחיב אדם לאמר בלשון האומר גם בבחינת השפה, אם עברית או ארמית [2]. ורבי חייא, לו לא היתה כלל סבה לתרגם מאמרים ארמיים בעברית, מפני שהוא בעצמו דבר בארמית, והלשון הארמית היתה רצויה לו, ואלמלא שמע עוד מאמרים בארמית, היה כותבם כך בלי שום פקפוק.

ובזה כבר נתברר מעצמו, שכל מה שיש במשנה ובתוספתה בעברית, כך נאמר בעברית, ובזה בטלו דברי דלמן שהטיל חשד בהספרות הרבנית שמתחלת בהמשנה, ואמר שאין להביא ראיה ממנה שאותם האנשים שמדברים בה בעברית באמת כך דברו. מפני שאפשר שכל זה כתוב בעברית, אעפ"י שהאנשים האלה דברו לא בעברית.

ועוד יותר הדבר גלוי לעין בגמרה של שני התלמודים, הירושלמי והבבלי. בשני אלה המקורים הלשון הארמית רבה על העברית, והיא בכלל השלטת שם עד שבכלל שני הספרים האלה הם כמעט ארמיים, ואין שום מקום לחשד את מחבריהם בנטיה יתרה להלשון העברית. והנה יש בהם הרבה קטעים עבריים, שעצם טיבם מעיד לנו שכך נאמרו בלשון שהם כתובים. ויש בהם מקומות שארמית ועברית משמשות בהם יחד, ובהם אנו ראים דבר ברור כשמש בצהרים כי הם נזהרו לא לשנות את שפת הדברים ודקדקו לתתם בשפה שבה נאמרו.

ואביא כאן קצתם:

חד עובדא אתא קומי רבי בחד דחמתיה מגלי ומכסי. אמר (רבי): מפני רשע זה נקלקל את הכיסויין (ירוש' תרומ' ח, ה).

והנה המעשה מספר בארמית, ולמה הפסיק והביא את דברי רבי בעברית, אם לא מפני שכך נאמרו ולא יכול לשנות את השפה?

---

[1] יש פקפוק רק לגבי הדיוק בפרטים אבל לא בעיקר הלשון. כך גיגר] אדות התוספתה והספרא וכו':

Auch sind die ältern Baraitha's, die Thossefta, Mekhilta, Sifra, Sifre in dieser Sprache, nur sind sie schon theils nachlässiger geschrieben, theils in unsern Ausgaben entstellt, so dass sie blos als secundäre Quellen benutzt werden kennen (A. Geiger, Lehrbuch d. Spr. d. Mischnah S. 2).

[2] המשנה אעפ"י שהיא מנסחת בעברית, בכל זאת מה שנאמר בארמית מובא ארמית:

כל הכתוב במגילת תענית דלא למספד לפניו אסור לאחריו מותר וכו', דלא להתענאה בהון לפניו ולאחריו מותר (תענית ב, ה).

כההיא דאמר ר׳ אימי: עשירים היו בתשובות. או ייבא כההיא דאמר רבי נסא: כאינש דאית ביה תרין טעמין והוא מותיב חד מינהון (שם כלא׳ ב, ה).

כאן מסדר הגמרה מדבר ארמית ומביא מאמרי שני אנשים, ובמאמרו של ר׳ אימי הוא מפסיק את דבורו בארמית ומביא את מאמרו של ר׳ אימי בעברית, ואח״כ שב לדבריו בארמית ומביא את מאמרו של ר׳ נסא בארמית. ומדוע לא הביא גם את דברי ר׳ אימי בארמית או גם את דברי ר׳ נסא בעברית? — מפני שהוא מביא כל אחד מהם בלשון שנאמר.

דא״ר בא: בני מישא קיבלו עליהן שלא לפרש בים הגדול. אתון שאלון לר׳. אמרין ליה: אבותינו נהגו שלא לפרש בים הגדול, אנו מה אנו? אמר להן: מכיון שנהגו בהן אבותיכם באיסור, אל תשנו מנהג אבותיכם נוחי נפש (שם פסח׳ ד, א).

והנה ר׳ בא מדבר ארמית, אלא שהדברים „שלא לפרש בים הגדול" הוא אומר בעברית, מפני שזה דבר הלכה נהוג בנוסח זה, אבל אח״כ מדבר בלשונו בארמית, ומפסיק ומביא דברי אנשי מישא ודברי רבי בעברית.

רבי ורבי יוסי בר יהודה נחתון לעכו ואיתקבלון גבי רבי מנא. א״ל: רבי, עשה לנו לפס אחד של ירק, עבד ליה קופד. למחר א״ל: עשה לנו לפס אחד של ירק, עבד לון תרנגולתא. אמר רבי: ניכר הוא זה שהוא מפתח של שמואל (שם שביעית ו, ד).

כאן העברית והארמית משמשות בסירוגון באפן שאי אפשר לפקפק בסבת הדבר. המספר מדבר ארמית, אך את דברי רבי לא יכול להביא אלא בעברית, מפני שהוא כך אמרם, ובכל פעם הוא שב ללשונו הארמית.

רב הונא אשכח תומרתא דחינוניתא, שקלה כרכה בסודריה. אתא רבה בריה, א״ל: מורחינא ריחא דחינוניתא א״ל: בני, טהרה יש בך, יהבה ניהליה. אדהכי אתא אבא בריה, שקלה יהבה ניהליה. א״ל: בני, שמחת את לבי והקהיתה את שיני (בבלי סוטה מט.).

אתא עובדא (של ענין יבום) קומי ר׳ חייא בר ווא, ואמר לו: בני, האשה הזאת אינה רוצה להינשא לך דרך ייבום אלא הלוץ לה, עקור זיקתך ממנה והיא נישאת לך דרך נישואין. מן דחלץ לה, א״ל: אין אתי משה ושמואל, לא שריי ליה (ירוש׳ יבמ׳ סוף פרק י״ב).

ספור המעשה בארמית ודברי ר׳ חייא בר ווא בעברית, שאין ספק כי כך באמת אמרם לו בעברית, ושוב המשך הספור בארמית וגם דברי ר׳ חייא בארמית. כנראה, בתחלה, כשהיה צריך לפַיְסו שיעשה רצונו, דבר לו בעברית, בתקוה שזה יפעל עליו יותר, אך אח״כ כשהשיג ממנו מה שרצה, לא השגיח בו יותר ודבר בלשונו.

חד זמן הוה עבר בשוקא וחמת חדא איתא סחותא דבייתא וטלקת ונפלת גו רישיה, ואמר: דומה שהיום חביריי מקרבין אותי (שם מו״ק ג, א).

ר׳ הושעיה רבא אזל לחד אתר. חמא אבילייא בשובתא ושאל בון, אמר:

אני איני יודע מנהג מקומכם אלא שלום עליכם כמנהג מקומינו (שם ג, ה).

אמר ר׳ חנא פתוראה: עילא מינאי הוא קאי בר נפחא ובעא מיני דינרא קורדינאה לשערי ביה טריפתא, ובעי למיקם מקמיה ולא שבקני. אמר לי: שב בני שב, אין בעלי אומניות רשאין לעמוד מפני תלמידי חכמים בשעה שעסוקין במלאכתם (בבלי חול׳ נד:).

כאן מספר שולחני, ומדבר בלשונו בארמית, אבל גם הוא לא שנה שפת התלמיד חכם שדבר לו עברית.

ספור ארוך מענין מאד בבחינה זו הוא המעשה בר״א בר״ש:

ר״א בר״ש אשכח להההוא פרהגונא דקא תפיס גנבי, א״ל: היכי יכלת להו? לאו כחיותא מתילי וכו׳. דלמא שקלת צדיקי ושבקת רשיעי? א״ל: ומאי אעביד? הרמנא דמלכא הוא. אמר: תא אגמרך היכי תעביד וכו׳ (הכל בארמית). אישתמע מלתא בי מלכא. אמרו: קריינא דאגרתא איהו ליהוי פרונקא. אתיוה לר״א בר׳ שמעון וקא תפיס גנבי ואזיל. שלח ליה רבי יהושע בן קרחה: חומץ בן יין, עד מתי אתה מוסר עמו של אלהינו להריגה? שלח ליה: קוצים אני מכלה מן הכרם. שלח ליה: יבא בעל הכרם ויכלה את קוציו. יומא חד פגע ביה ההוא כובס, קרייה חומץ בן יין. אמר: מדחציף כולי האי, ש״מ רשיעא הוא. אמר להו: תפסוה. תפסוה. לבתר דנח דעתיה אזל בתריה לפרוקיה ולא מצי. קרי עליה: שומר פיו ולשונו שומר מצרות נפשו. זקפוה. קם תותי זקיפא וקא בכי. אמרו ליה: רבי, אל ירע בעיניך, שהוא ובנו בעלו נערה מאורסה ביום הכפורים. הניח ידו על בני מעיו, אמר: שישו בני מעי שישו. ומה ספיקות שלכם כך, ודאות שלכם על אחת כמה וכמה. מובטח אני בכם שאין רמה ותולעה שולטת בכם. ואפילו הכי לא מייתבא דעתיה וכו׳ וכו׳ (הכל בארמית, ב״מ פג:) —

חליפות בסרוגים בשמוש הארמית בדברי המספר ודברי ר״א בר״ש להפרהגונא והעברית בדברי ר׳ יהושע בן קרחה ור״א בר״ש אליו ודברי תלמידיו ודבריו לעצמו ושוב הארמית בדברי המספר.

וכך עוד מעשה אחר בחליפות בסרוגים כעין זה:

דכי הוו יתבי רשב״ג ור׳ יהושע בן קרחה אספסלי, יתבי קמייהו ר״א בר״ש ור׳ אארעא, מקשו ומפרקו. אמרי: מימיהן אנו שותים והם יושבים על גבי קרקע. עבדו להו ספסלי, אסקינהו. אמר להן רשב״ג: פרידה אחת יש לי ביניכם ואתם מבקשים לאבדה הימני. אחתוהו לרבי, אמר להן רבי יהושע בן קרחה: מי שיש לו אב יחיה ומי שאין לו אב ימות? אחתוהו נמי לר״א בר״ש. חלש דעתיה, אמר: קא חשביתו ליה כוותי. עד ההוא יומא כי הוא אמר רבי מילתא, הוה מסייע ליה ר״א

ברבי שמעון, מכאן ואילך כי הוה אמר רבי, יש לי להשיב, א"ל רבי אלעזר בר"ש: כך וכך יש לך להשיב, זו היא תשובתך, השתא היקפתנו תשובות חבילות שאין בהן ממש. חלש דעתיה דרבי, אתא א"ל לאבוה. אמר ליה: בני, אל ירע לך שהוא ארי בן ארי, ואתה ארי בן שועל. והיינו דאמר רבי: שלשה ענוותנין הן, ואלו הן, אבא, ובני בתירה, ויונתן בן שאול (ב"מ פד:).

כאן יש גם מאמר אחד של ר"א בר"ש בארמית: קא חשיבתו ליה כוותי. אך דווקא זה המאמר מקים את עצם הדבר. כי הלא אין ספק כי את הדברים האלה לא אמר אותם בפרוש להם, אלא חשבם בלבו, ולא הוציאם מפיו, לכן הביאם המספר בלשונו.

ר' יהודה ור' יוסי איסתפק להו מילתא בטהרות, שדרו רבנן לגבי בנו של רבי חנינא בן אנטיגנוס, אזילו, אמרו ליה לעיין בה. אשכחהו דקא טעין טהרות. אותיב רבנן מדידיה לגבייהו וקאי איהו לעיוני בה. אתו אמרו ליה לר' יהודה ור' יוסי. אמר להו רבי יהודה: אביו של זה ביזה תלמידי חכמים, אף הוא מבזה תלמידי חכמים (בכור' ל:).

וא"ר יעקב בר אידי: אילמלי הוה ר' יוחנן באתרא דאורו בה חברוותא להתירא, לא פרכיס, דא"ר חנינא אמר רבי: שמוטת ירך בעוף כשרה. ותרנגולת היתה לו לרבי חנינא שנשמטה ירך שלה והביאה לפני רבי והתירה לו ומלחה רבי חנינא, והוה מורי בה הלכה לתלמידים: זה התיר לי רבי, זה התיר לי רבי (חול' נז:).

כי הוה גמיר רבי תלת עשרי אפי הילכתא, אגמריה לרבי חייא שבעה מנהון, לסוף חלש רבי. אהדר רבי חייא קמיה הנהו שבעה אפי דאגמריה, שיתא אזדו. הוה ההוא קצרא, הוה שמיע ליה לרבי כדהוה גריס להו, אזל רבי חייא וגמר יתהון קמי קצרא ואתא ואהדר יתהון קמי רבי, כד הוה חזי ליה רבי לההוא קצרא, א"ל רבי: אתה עשית אותי ואת חייא (נדר' מא.).

ההוא דאמר להו: נכסיי לטוביה, שכיב, אתא טוביה, א"ר יוחנן: הרי בא טוביה (כתוב' פה:).

אמר להו רב נחמן: דינא הוא וכו' (בארמ') דא"ל רמי בר שמואל לר"נ: א"כ נמצאת מכשילן לעתיד לבא. א"ל: אטו כל יומא בצורתא שכיחא? (שם צז.).

ר' צדוק הוה ליה בוכרא, רמא ליה שערי וכו'. בהדי דקאכיל איבזע שיפתיה. אתא לקמיה דרבי יהושע, א"ל: כלום חילקנו בין חבר לע"ה? אמר לו רבי יהושע, הן. אתא לקמיה דר"ג, א"ל: חילקנו בין חבר לע"ה? א"ל ר"ג: לא (בכור' לו:).

ר"ל ותלמידי דרבי חנינא איקלעו לההוא פונדק וכו' (בארמ' הכל)... או דילמא השתא מיהא הא לא סלקיה? אמר להן ריש לקיש: נשכור

ולכשנגיע אצל רבותינו שבדרום נשאל להן. אתו שאלו לר׳ אפס. אמר להן: יפה עשיתם ששכרתם (עירו׳ סה:).

בונייס בן בונייס אתא לקמיה דרבי. אמר להו: פנו מקום לבן מאה מנה. אתא איניש אחרינא, אמר להו: פנו מקום לבן מאתים מנה (שם פה:).

רבי שמעון בר רבי ובר קפרא הוו יתבי וקא גרסי. קשיא להו שמעתא. אמר ליה רבי שמעון לבר קפרא: דבר זה צריך רבי. אמר ליה בר קפרא לרבי שמעון: ומה רבי אומר בדבר זה? אזל אמר ליה לאבוה, איקפד. אתא בר קפרא לאתחזויי ליה. א״ל: בר קפרא, איני מכירך מעולם. ידע דנקט מילתא בדעתיה וכו׳ (בארמ׳) (מו״ק טז.).

שמע רבי, איקפד. אתא רבי חייא לאיתחזויי ליה. אמר ליה: עייא, מי קורא לך בחוץ. ידע דנקט מילתא בדעתיה (שם טז:).

כי אתו לקמיה דרבי אמי, אמר להו: וכי מאחר שרבי יוחנן מלמדנו פעם ראשונה ושניה הלכה כרבי יוסי, אני מה אעשה? (ב״ב קסח.).

רבי יוסי ורבי יהודה, חד אכיל דייסא באצבעתיה וחד אכיל בהוצא. א״ל דאכיל בהוצא לדאכיל באצבעתיה: עד מתי אתה מאכילני צואתך? א״ל דאכיל באצבעתיה לדאכיל בהוצא: עד מתי אתה מאכילני רוקך (נדר׳ מט:).

רבי יהודה הוה יתיב קמיה דר׳ טרפון. א״ל ר״ט: היום פניך צהובין. אמר ליה: אמש יצאו עבדיך לשדה והביאו לנו תרדין ואכלנום בלא מלח. ואם אכלנום במלח, כל שכן שהיו פנינו צהובין (שם).

וגם בדברי אדם אחד בעצמו פעמים שהוא מתחיל בארמית ומסַים בעברית:

אמר לון רבי מנא: חדא מן תרתי לא פלטת לכון. אם אבילים אתם, למה אכלתם בשר ולמה שתיתם יין? ואם אין אתם מתאבלים, למה נטמאתם? (ירוש׳ ברכ׳ ג, א).

ופעמים שהתלמיד בעצמו העיר על זה שרבו אמר הדבר פעם בלשון עברית ופעם בלשון ארמית. כך ספר רבה בר בר חנה על ר׳ אלעזר, שכשהיו הולכים אחרי ר׳ אלעזר לבקר חולה, היה פעם מברך את החולה, כשנפרד ממנו, בעברית: המקום יפקדך לשלום, ופעם בארמית: רחמנא ידכרינך לשלם [1].

בספור המעשה בין רבן גמליאל ורבי יהושע כמו״כ הספור בארמית והדברים בעברית:

---

1) אמר רבה בר בר חנה: כי הוה אזלינן בתריה דר׳ אלעזר לשיולי בתפיחה, זימנין אמר: המקום יפקדך לשלום וזימנין אמר: רחמנא ידכרינך לשלם (שבת יב:).

דתנן: בו ביום בא יהודה גר עמוני לפניהם בבית המדרש, אמר להם: מה אני לבא בקהל? א"ל ר"ג: אסור אתה לבא בקהל. א"ל ר' יהושע: מותר אתה לבא בקהל? א"ל ר"ג: והלא כבר נאמר, לא יבא עמוני ומואבי בקהל ה'. אמר לו רבי יהושע: וכי עמון ומואב במקומן הן יושבין? כבר עלה סנחריב מלך אשור ובלבל את כל האומות, שנאמר ואסיר גבולות עמים וכו', וכל דפריש מרובא פריש. אמר לו רבן גמליאל: והלא כבר נאמר, ואחרי כן אשיב את שבות בני עמון נאם ה', וכבר שבו! אמר לו רבי יהושע: והלא כבר נאמר ושבתי את שבות עמי ישראל, ועדיין לא שבו! מיד התירוהו לבא בקהל. אמר ר"ג: הואיל והכי הוה, איזיל ואפייסיה לר' יהושע. כי מטא לביתיה, חזינהו לאשיתא דביתיה דמשחרן. א"ל: מכותלי ביתך אתה ניכר שפחמי אתה. אמר לו: אוי לו לדור שאתה פרנסו, שאי אתה יודע בצערן של תלמידי חכמים, במה הם מתפרנסים ובמה הם נזונים. אמר לו: נעניתי לך, מחול לי. לא אשגח ביה. עשה בשביל כבוד אבא. פייס. אמרו: מאן ניזיל ולימא להו לרבנן? אמר להו ההוא כובס: אנא אזילנא. שלח להו ר' יהושע לבי מדרשא: מאן דלביש מדא ילבש מדא, ומאן דלא לביש מדא, יימר ליה למאן דלביש מדא, שלה מדך ואנא אלבשיה. אמר להו ר"ע לרבנן: טרוקו גלי דלא ליתו עבדי דרבן גמליאל ולצערו לרבנן. א"ר יהושע: מוטב דאיקום ואיזיל אנא לגבייהו. אתא טרף אבבא, אמר ליה: מזה בן מזה יזה, ושאינו לא מזה ולא בן מזה, יאמר למזה בן מזה, מימיך מי מערה ואפרך אפר מקלה. א"ל ר"ע: ר' יהושע, נתפייסת? כלום עשינו אלא בשביל כבודך? למחר אני ואתה נשכים לפתחו. אמרי: היכי נעביד: נעבריה? גמירי, מעלין בקודש ואין מורידין. נדרוש מר חדא שבתא ומר חדא שבתא? אתי לקנאויי. אלא לדרוש ר"ג תלתא שבתא וראב"ע חדא שבתא. והיינו דאמר מר: שבת של מי היתה? של ר"א בן עזריה היתה. ואותו תלמיד ר"ש בן יוחאי הוה (ברכ' כח.).

אך דבור אחד של ר' גמליאל בארמית: איזיל ואפייסיה לר' יהושע — מה שאמר בלבו, ואולם מה ששלח ר' יהושע לבית המדרש בארמית, מאן דלביש מדא ילבש מדא וכו' — אולי היה זה דבר משל מפרסם, ואולי מפני ששלח ע"י כ ו ב ס, שהיה בודאי עם הארץ (וקצת קשה מאמרו של ר"ע בארמית).

אמר ר"נ אמר שמואל: מי שאחזו בולמוס מאכילין אותו אליה בדבש. רב הונה בריה דרב יהושע אמר: אף סלת נקיה בדבש. רב פפא אמר: אפילו קמחי דשערי בדובשא (יומא פג:).

רבי יהודה ורבי יוסי הוו קא אזלי באורחא, אחזיה בולמוס לרבי יהודה, קפחיה לרועה אכלה לריפתא. א"ל רבי יוסי: קפחת את הרועה. כי מטו למתא, אחזיה בולמוס לר' יוסי, אהדרוהו בלגי וצעי. א"ל רבי יהודה: אני קפחתי את הרועה ואתה קפחת את העיר כולה (שם).

ואפילו לא בענין הלכה:

אמר רבה: כי מיפטרי רבנן מהדדי בפומבדיתא אמרי הכי: מחיה חיים יתן לך חיים ארוכים וטובים ומתוקנין (שם עא.).

ועתה, האפשר אחרי כל המשלים האלה לפקפק בפקפוק היותר קל כי לא במקרה באו דברי החכמים במקורים התלמודיים פעם בארמית ופעם בעברית, כי אם בכונה, מפני שהובאו בלשון אומרם גם בבחינת השפה, מפני העקר הגדול שהיו זהירים בו, שחַיב אדם לאמר בלשון רבו, כמו בענין הנסחה, המלים, כך גם בענין השפה.

בודאי, גם בענין השפה, כמו בענין הנסחה, יש קצת שנויים בין המקורות, וקצת מה שבא במקור אחד בעברית בא במקור אחר בארמית [1]. אך זה מעט מאד, אינני יודע אם מספר השנויים האלה בכל שני התלמודים יעלה לעשרה. ואם נזכר ששני התלמודים בעקרם מסדרים בארמית, ועד כמה שגרת לשון מהלשונות בפי המדבר אותה פּעלת על המדבר להמשך אחריה, נשתומם שאין שנויים יותר בענין זה, ועוד יותר יתברר לנו עד כמה היו זהירים לתת את הדברים בשפה שיצאה מפי בעל השמועה ומפי המדבר.

ט. הלשון בבית המקדש

נוכל עתה להזר לשאלת הלשון בבית המקדש.

מכל האמור למעלה מוכח בוַדאות גמורה, כי מה שבא בהמקורים התלמודיים בארמית, כך באמת נאמר בארמית, ומה שבא בעברית, כך יצא מפי אמרו. ולכן, כשם שאין ספק שהדברים בארמית שהובאו במקורות התלמודיים מבית המקדש, והם דברי יוסי בן יועזר ודברי הבת קול, באמת כך נאמרו בארמית, וזה מעיד כי באמת דַבֵּר דברו בבית המקדש גם בארמית, כך כל הדבורים בעברית שהובאו במשנה מתוך בית המקדש, שהובאו למעלה, כך היו באמת בעברית. וכך מסַפר במקום אחד גם בגמרה על שיחה בין כהנים בבית המקדש, והיא מעידה, כי היתה השיחה באמת בעברית:

הנהו תלתא כהני, חד אמר להו: הגיעני כפול, והד אמר: הגיענ כזית, וחד אמר: הגיעני כזנב הלטאה (פסח' ג:).

גם כאן ארמית ועברית משמשות חליפות בסרוגים, הספור בארמית ועצם השיחה בעברית, ואין ספק אפוא כי בעברית סחו.

וכך גם הלויים בשרותם במזבח:

מעשה בר' יהושע בר חנניא שהלך לסייע בהגפת דלתות אצל ר' יוחנן בן גודגדא, א"ל: בני חזור לאחוריך שאתה מן המשוררים ולא מן המשוערים (ערכ' יא:).

אין אפוא לפקפק בדבר, כי המקורות התלמודיים מעידים על שמוש הלשון העברית

---

(1) [עי' למעלה דף 16—168, בהערה.]

בבית המקדש בזמן ההוא, וכל טענתו של דַלְמַן לפסול עדיות המקורות התלמודיים בענין הדבור בעברית בטלה ומבֻטָלָה. כבר דחיתי דעתו של ד״ר ביכלר שלשון ארמית היתה מֹשלת בבית המקדש עד זמן [תקוני] הפרושים, שדחו את הלשון הארמית מהמקדש ושמו במקומה את הלשון העברית [1], ולמן אז היתה הלשון העברית מֹשלת במקדש עד זמן החרבן, שהוא כשש או לכל היותר כעשר שנים, וכל מה שיש בעברית במשנה מהמקדש הוא משש שנים אלה [2]. זה דבר שאי אפשר, מפני שאלמלא היתה זו פֻּעלת הפרושים, לא היו הפרושים נמנעים מהכריז זאת ומלעשות לדבר זה פרסום גדול ולחֹג אותו, על כל פנים לא פחותּ ממה שעשו לשמחת בית השאבה. דבר ברור הוא שבשעת נצחון זה מצאו הפרושים את הלשון העברית בבית המקדש ולא היה מקום לעשות בענין זה שום תקון, ולכן לא הזכירו הפרושים כלום מזה. ומלבד זה, כמו שכבר הזכרתי למעלה, אין שום מקום להטיל עָוֹן זה על הצדוקים בענין הלשון. אין שום יסוד להראות כי הצדוקים התנגדו לעברית [3].

אבל, אימתי נעשה מעשה השנוי הזה בלשון בבית המקדש? אימתי נדחתה הלשון הארמית משם והלשון העברית לקחה את מקומה?

לא מספרי דברי הימים מזמן ההוא, ולא מספרי החשמונאים ולא מספרי יוסף בן מתתיה, ואף לא מהמקורות התלמודיים, אין לנו שום רמז למעשה של שנוי חשוב כזה, ולכן בודאי לא נעשה כלל מעשה כזה בבית המקדש, מעשה של דחוי לשון הארמית והשבת הלשון העברית על כנה, ובודאי מעולם לא היתה הלשון הארמית מֹשֶלת בבית המקדש בדרך רשמי, אם אפשר להשתמש בלשון של זמננו לעניני הזמן ההוא. אלא, שבודאי מן זמן שיבת הגולה מבבל ועד החרבן היו זמנים שבבית המקדש דברו ארמית פחות או יותר, וזה היה תלוי, לפי מספר הכהנים הבבליים שהיו במקדש ולפי טיבם ואיכותם.

כי אין ספק בדבר, כי למן שיבת הגולה והלאה תפס תפסו הכהנים הבבליים מקום חשוב בבית המקדש. עזרא היה בעצמו כהן, ומהודו הגדול נאצל מאליו על הכהנים הקרובים לו ושעלו אתו, ויש לחשב כי בתחלה לפחות היו הכהנים שעלו מבבל חכמים וידעי תורה במדה יותר גדולה מהכהנים שמֹצאו עולי בבל בירושלם, כמו שהיה הדבר גם בכלל, שעולי בבל תפסו בתחלה על פי מעמד הענינים מקום בראש הצבור היהודי המחֻדש. עד כמה היה כבוד „עולי בבל" חשוב עוד אצל הדורות הבאים נראה מזה, ששתי המלים האלה „עולי בבל" נהיו כעין שם מיֻחד להמֻשג של הצבור היהודי, של האֻמה כֻלה בלשון דיני צבור. כך אמרו בדורות הבאים:

---

[1] כמו במאמר הבא:]

אתי משלח (של השעיר לעזאזל) מצאו בשוק לכהן גדול, אומר לו: אישי כ״ג, עשינו שליחותך. מצאו בביתו, אומר לו: מחייה חיים עשינו שליחותו (יומא עא).

[2] ביכלר Die Priester und der Cultus, דף 65 וכו'.]

3) אך אם הצדוקים היו מכהני בבל?

> בור של יחיד כרגלי היחיד, ושל אנשי אותה העיר כרגלי אנשי אותה העיר, ושל עולי בבל כרגלי הממלא (משנה ביצה ה, ה).

> בור שבאמצע הדרך הרי הוא של עולי בבל עד שתיוודע לך שהוא של אנשי אותה העיר, שברחבה ושכרמלית הרי הוא של אנשי אותה העיר עד שתיוודע לך שהוא של עולי בבל (תוספתה ב"ק ו, 15).

> חזקת דרכים של עולי בבל אף על פי שמובלעות בארץ העמים טהורות (תוספתה אהילות יח, 3).

וכך אנו ראים שכותב דברי הימים של הורדוס, הוא ניקולאוס מדמשק, ברצותו להגדיל כבוד משפחת הורדוס. כתב שאנטיפטרוס היה מצאצאי אחת ממשפחות עולי בבל (יוסף, עתיקות יד א, ג).

וטבע הדבר מחַיֶּבֶת, שמעט מעט התחילו אלה עולי בבל בכלל, והכהנים הבבליים בפרט, לנהג סלסול בעצמם ולהתגדר ולהתיהר ביחוסם. והדבר היה מקֻבל אחר כך כי „לא עלה עזרא מבבל עד שעשאה כסולת נקיה ועלה" (בבלי קדושין סט:). וכמו שבענין היחוס וטהרת המשפחה „כל הארצות עיסה לארץ ישראל" כך „ארץ ישראל עיסה לבבל" (שם עא.).

הדבר הזה היה רע בעיני בני ארץ ישראל בדורות הבאים, וכמה פעמים רצו לבטלו. אבל כל כך החזיקו המשפחות הבבליות בדבר זה שאפילו רבינו הקדוש מאן לנַתר עליו. וכשרצו לעשות בימיו את בבל עיסה לארץ ישראל[1], נתרגז וקרא: קוצים אתם משימים לי בין עיני[2] (שם).

וכדי להשקיט תרעומות בני א"י היה צריך רבי להסתיע בעדות רבי חנינא בר חמא שהעיד שהוא מקֻבל מרבי ישמעאל בר' יוסי בשם אביו כך. ואעפי"כ לא נתקררה דעתם של בני ארץ ישראל, ועוד פעם רצו לעשות את בבל עיסה לא"י בימי ר' פנחס, והגיע הדבר לידי סכנה[3]. ועד כמה הגיעה היוהרה של הבבלים בענין זה, אפשר לראות ממה שקרה אחר כך לרבי יוחנן בעצמו, שהוא רצה להשיא את בתו לתלמידו זעירי שבא מבבל, אך זעירי השתמט מזה מפני שמשפחת ר' יוחנן, שהיה מקור מחצבתה מארץ ישראל, לא היתה די בחזקת כשרות אצל הבבלי זעירי, עד שלא יכול ר' יוחנן יותר להתאפק וגער בו ואמר: תורתנו כשרה לכם ובנותינו אינן כשרות[4]? וסימן ליחוסו

---

1) ופרש רש"י: להחזיק משפחות א"י מיוחסות ולבדוק אחר משפחות בבל (קדוש' עא.).

2) ופרש רש"י: משום דרבי ממשפחת בבל היה מבני בניו של הלל (שם).

3) בימי רבי פנחס בקשו לעשות בבל עיסה לארץ ישראל אמר להם לעבדיו: כשאני אומר שני דברים בבית המדרש, טלוני בעריסה ורוצו וכו'. אמר להו: כל ארצות עיסה לארץ ישראל, וארץ ישראל עיסה לבבל. נטלוהו בעריסה ורצו. רצו אחריו ולא הגיעוהו, ישבו ובדקו עד שהגיעו לסכנה ופירשו (שם).

4) זעירי הוה קא מישתמיט מיניה דר' יוחנן דהוה א"ל: נסיב ברתי. יומא חד הוו קאזלי באורחא, מטו לעורקמא דמיא, ארכביה לר' יוחנן אכתפיה וקא מעבר ליה. א"ל: אורייתין כשרה בנתין לא כשרן (שם עא:). ופרש"י שם: לא היה (זעירי) חפץ בה מפני שהיא מארץ ישראל והוא היה מבבל.

הבבלי של אדם היתה לשונו: מי שסח בבלית, הרי זה מיוחס, עד שאחד מחכמי בבל קבע זה להלכה ואמר, וז"ל: כל שסיחתו בבבל[1] משיאין לו אשה (שם עא:), אך הוסיפו שם, שעכשיו שיש רמאים[2], גם הלשון אינה סימן[3].

ואם כך היתה גדולה יהירותם של הבבליים הפשוטים, הזרים, בגלל יחוסם הבבלי, על אחת כמה וכמה שהכהנים הבבליים היו מתהדרים בבבליותם. כבר ראינו כי למן תחלת הסתדרותו של הצבור היהודי אחרי שיבת הגולה מבבל הביא מעמד הענינים לידי כך, שהכהנים הבבליים היו היותר חשובים במקדש, וטבע הדבר מחיבת שברבות הימים נהיו הם קצת כעין כִּתָּה בפני עצמה, ועדות מסיחה לפי תמה מהמקורות התלמודיים מקֻימת לנו כי המעמד הזה נמשך באמת בדורות הבאים. המשנה אמרת:

שעיר של יום הכפורים נאכל לערב, והבבליים[4] אוכלין אותו כשהוא חי מפני שדעתן יפה (משנה מנח' יא, ז).

והנה כאן העיד גם ר' יוסי:

לא בבליים הם (האוכלים אותו חי) אלא אלכסנדריים הם, ומתוך ששונאין את בבליים קוראין אותן על שם בבליים (גמרה שם ק.).

ובשביל זה הכיר לו ר' יהודה טובה ואמר לו: תנוח דעתך שהנחת דעתי (שם)[5]. אבל, גם אם כך היה הדבר, שאלה הכהנים שהיו אוכלים את השעיר חי, היו אלכסנדריים,

---

1) ופרש"י: שמספר בלשון אנשי בבל, ע"כ (שם). בלשון בבלי, אדר"נ (נוסחא א' פרק י"ב, הוצ' שכטר כח.) בענין מאמרו של הלל.

2) והאידנא דאיכא רמאי חיישינן (קדוש' עא:), ופרש"י שמלמדים שיחת בבל להחזיקו במיוחסים (שם).

3) ממילה מובן כי גם אנשי ארץ ישראל מדדו להבבלים במדה כנגד מדה ולא אהבום. זה הרגש של בני א"י לבני בבל מתגלה לנו במאמרים רבים במקורות התלמודיים. בספור המעשה בין בני בתירה והלל אנו שמעים כי בני בתירה השיבו על דברי הלל בדבור זה: אמרו לו כבר אמרנו אם יש תוחלת בבבלי? (ירוש' פסח' ו, א). ועל מה שנאמר במשנה שהבבליים היו מתלשים בשערו של [המשלח את] השעיר (יומ' ו ד), העיד רבה בר בר חנה בשם ר' יוחנן כי לא בבליים היו אלא אלכסנדריים היו ומתוך ששונאים את הבבליים היו קורין אותן על שמן" (גמר' שם סו:). ופרש"י: ומתוך ששונאין בני ארץ ישראל את הבבלים היו קורין כל קלי הראש ועושי דבר שלא כהוגן על שמם (שם). [וכן] א"ר ירמיה: בבלאי טפשאי, משום דיתבי בארעא דחשוכא אמרי שמעתא דמחשכן (יומא נ"ז. ועוד). ר' יוחנן אמר, כי מסורת בידו מאבותיו „שלא ללמד אגדה לא לבבלי ולא לדרומי שהן גסי רוח ומעוטי תורה" (ירוש' פסח' ה, ג). וכבר נזכרו למעלה (דף 92) דברי ר"ש בן לקיש שאמר לרבה בר בר חנה, שאלהים שונא את הבבלים.

ועל עולא מספר בזה"ל: עולא איקלע לבבל, חזא פורחות, אמר להו: פנו מאני, דהשתא אתי מיטרא, לסוף לא אתי מיטרא. אמר: כי היכי דמשקרי בבלאי הכי משקרי מיטרייהו (תענ' ט:). והשם „הבבלי" היה אצלם כעין כנוי של גנאי: מה בבלי אומר (בר קפרא, כרית' ח.); הלין תרתין מיליא הדין בבלאה עביד בי (ירוש' שקל' ב, ז); למחר אמר להו רבי יוחנן לרבנן: חזיתו לבבלאה היכי עביד (ב"ק קיז.); השיב בבלי א' ור' חייא שמו (כתוב' ה.).

4) דבר מובן מאליו הוא שהכונה בזה להכהנים הבבליים. וכך רש"י בפרושו: הבבליים כהנים אוכלין אותו חי (מנח' צט:)

5) פרש"י: משפחת רבי יהודה מבבל היתה, לפיכך שמח בדברי ר' יוסי (שם).

אין ספק כי היו באמת במקדש כהנים בבליים[1] והם היו מכֻנים סתם הבבליים, והם היו שנואים לבני ארץ ישראל, ולכן אחר כך כִנו אנשי א"י בבליים גם כהנים מארצות אחרות, שעשו איזה דבר שלא כהגן. ורגלים לדבר, כי באמת גם הכהנים מארצות אחרות, בפרט מאלכסנדריה, שהיו במקדש, היו מתקרבים ביותר להבבליים, כטבע הדבר שהנכרים במקום אחד מתקרבים יחד זה לזה, ובפרט שגם הלשון קרבתם יחד. והנה כבר ראינו כי כי להבבליים סתם היתה לשון בבלית, סיחה בבלית סימן ליחוסם הבבלי, ואין ספק כי גם הכהנים הבבלים היו מחזיקים בקנאה גדולה בסימן היחוס הזה. כי אמנם, הכהנים הבבליים הראשונים שעלו עם עזרא דברו עברית, מפני שעוד רֹב הגולה הבבלית דברה עברית, אבל ברבות הימים, שהנשארים בבבל, שהם היו רֻבם מדברים בארמית, כמו שבארתי למעלה, היו שם רֹב היהודים, והמגע ומשא בין בבל לארץ ישראל נהיה לא כל כך תדיר, נהיתה הגולה הבבלית יותר ויותר ארמית בלשונה, והכהנים שהיו באים מבבל לירושלם, היו בודאי מדברים ארמית ושומרים על לשונם הארמית בקנאה[2]. וכבר ראינו למעלה, כי לשון היהודים במצרים היתה ארמית, וכשהיה כהן מאלכסנדריה בא לבית המקדש היה בדרך הטבע נספח על הבבליים שם, וכך נקבע השם „בבליים" כנוי לכל הכהנים הנכרים לא בני א"י, אפילו בזמן שמספר הכהנים הבבליים באמת היה לא רב ביותר.

מכל המשא והמתן הזה יוצאת לנו מסקנה ברורה, והיא: אין ספק, כי הפרז הפריז ביכלר הרבה על המדה בהחלטתו כי עד זמן נצחון הפרושים על הצדוקים היתה הלשון הארמית הלשון הכללית, הרשמית, בבית המקרש בכלל וגם בכל עניני העבודה. ורגלים לדבר, כי השיחות בעברית שבאו בהמשנה מעניני העבודה במקדש, כך נמסרו מפה לפה לשמשי בית המקדש מזמן שיבת הגולה. אבל גם בזה אין ספק, כי הכהנים הבבלים היו

---

1) עי' עדותו של יוסף בן מתתיה, כי הורדוס הביא כהן פשוט מבבל, חננאל שמו, ויעשהו לכהן גדול (עתיקות טו ב, ד), ושם עוד: חננאל, שהיה, כמו שאמרנו, לא כהן בן הארץ, אלא מאותם היהודים שהגלו מעבר לנהר פרת (שם ג, א).

2) מבחינה זו מענינת מאד עדות מפֹרשת על כה"ג אחד שדבר ארמית. העדות הזאת אמרת וז"ל:

ת"ר: מעשה בכהן גדול אחד שיצא מבית המקדש, והוו אזלי כולי עלמא בתריה. כיון דחזיונהו לשמעיה ואבטליון, שבקוהו לדידיה ואזלי בתר שמעיה ואבטליון. לסוף אתו שמעיה ואבטליון לאיפטורי מיניה דכהן גדול. אמר להן: ייתון בני עממין לשלם. אמרו ליה: ייתון בני עממין לשלם דעבדין עובדא דאהרן, ולא ייתי בר אהרן לשלם דלא עביד עובדא דאהרן (יומא עא:).

והנה אעפ"י שגם עצם הספור הוא בארמית, בכ"ז, לפי מה שכבר נתברר למעלה, אין ספק כי הדברים של הכהן הגדול ושל שמעיה ואבטליון שהובאו בארמית, באמת כך נאמרו בארמית. ואעפ"י שלא נאמר כאן בפרוש מי היה זה הכהן הגדול, בכל זאת מגוף המעשה ומדבריו של הכהן הגדול יש ללמד זאת כמעט בודאות גמורה. דבר טבעי הוא, שכשראה הכה"ג שכל העם שהלך אחריו ללוותו בצאתו מבית המקדש עזב אותו פתאם והלכו אחרי שמעיה ואבטליון, חרה אפו על זה, וכשבאו שמעיה ואבטליון להפטר ממנו, רצה לעקץ אותם ואמר להם: יבואו בני העמים לשלום. העקיצה היתה, כמו שפרש כבר רש"י בכנותו אותם בני עמים, מפני שהם היו בני גרים. היהירות הזאת בטהרת היחוס והזלזול בשני גדולי חכמי ישראל מפני שאינם מיוחסים, מעידים שהוא היה בבלי, ולכן דבר גם ארמית. ואפשר שהוא היה הכהן שהביא הורדוס.

מדברים ביניהם לבין עצמם לשון בבלית, ומהם שמע יוסי בן יועזר מה שהעיד בענין המשקים בבית המטבחים שבמקדש, ועם אלה הכהנים הבבלים סח יוחנן כהן על ארסטובלוס והורקנוס, שהלכו לערך מלחמה ושמע אחר כך הבת קול על אדות נצחונם, כמו כן בארמית, באותה הלשון שהוא סח עם הכהנים על זאת, ודבר טבעי הוא, כי אלה הכהנים הבבלים, שפעמים היו רבים, וכח פעֻלתם היה חזק, במה שהם דברו ארמית אפילו בבית המקדש, גרמו נזק רב להלשון העברית, כי חזק חזקו בזה את הלשון הארמית בכלל בקרב הצבור היהודי, שגם בלעדם היו לה עֹזרים רבים מתוך שאר הבבליים שהיו מוסיפים לבוא מבבל ליהודה, וגם מתוך היהודים שהיו באים ליהודה מהגליל. אבל, כל אלה לא היו עדַין אלא צבור קטן בתוך הצבור הגדול שהוא היה עוד רֻבו כֻלו מדבר עברית. כך היה המעמד הלשוני בארץ ישראל בימים שלפני הסערה הגדולה שהתחוללה מיד על ידי המרד של החשמונאים.

י. לשונם של החשמונאים

מעשה החשמונאים הראשנים, שהוא יהיה נזכר לעולם בדברי הימים שלנו כאחד המעשים היותר גדולים והיותר מפֹארים של עמנו, העלה את הצבור היהודי שוב למעלת אֻמָה מדינית. ומה היתה לשונה של אֻמָה זו?

מה לשון דבר מתתיה עם בניו ועם ההלכים אחריו? מה לשון דבר יהודה המכבי לחילותיו? מה לשון דברו אחיו אחר כך, כשנהיו נשיאי ישראל, מלכי ישראל?

גם כאן, שום עדות מפֹרשת אין לנו בנֹגע לשאלה זו.

זכרונות ספרותיים ודאיים לא נשארו לנו מהדור הזה, חוץ מספר דניאל, אולי מאמרו העברי של יוסי בן יועזר איש צרידה, וכמו״כ מאמרו של יוסי בן יוחנן איש ירושלם, ואולי מאמריהם של יהושע בן פרחיה ונתאי הארבלי. רב החדשים מיחסים לזמן הזה קצת מזמורי תהלים, וגם אם נניח שבקצתם טעו, אך מעטים בודאי מזמן זה (מזמן הצרה: מד; עד; עט; — ואולי גם עח —; אולי פ; פג; ומזמן הישועה: מז; ס?). אלה המזמורים כתובים בלשון מליצות של ספר, ואעפ״י שאין ספק שמחבריהם דברו עברית, בכ״ז אין לשון המזמורים יכולה להעיד לנו על מעמד הדבור בעברית בזמן ההוא [1].

רק לפי אמד הדעת נוכל לדון ולהחליט, כי לא בלבד שהצבור היהודי כֻלו התמיד לדבר הלשון העברית שדבר לפני המרד, כמו שנתברר למעלה, וכך דברו גם החשמונאים, אלא שהמהפכה הגדולה, שעשתה את הצבור היהודי לאֻמָה יהודית, חִזקה גם את הלשון של האֻמה במדה מרֻבה. המטבעות של החשמונאים הראשנים טבועות בלשון עברית, אך זה אינו ראיה שגם לשון הדבור היתה עברית, אעפ״י שאפשר לאמר כי כמו שהשתמשו

---

1) קצת החכמים (P. Haupt ועוד) מיחסים לזמן הזה גם חלק ממיכה, מיואל, מזכריה, ועוד ועוד. אך כל אלה השערות.

החשמונאים בכתב ההדיוטים ולא כתב הקדש (האשורי), כך בודאי היו משתמשים בלשון ההדיוטים הארמית ולא [בלשון] הקדש העברית[1]. המזמורים מזמן התשועה הזאת שנשמרו בספר תהלים[2] גם הם אינם ראיה ללשון הדבור. כי דבר טבעי הוא שבעלי המזמורים האלה חִקו את לשון הנביאים של הימים הקדומים. קצת יותר אפשר להסתַיֵע בענין זה בפעל ספרותי אחר מהזמן ההוא, והוא ספר דברי הימים של הזמן שלפני מרד החשמונאים ושל המרד בעצמו, והנצחון והימים הקרובים שלאחרי התשועה הגדולה. זה הספר נכתב בעברית[3]. [אמת.] שלא מן הנמנעות הוא כי מי שכתב דברי הימים האלה, שהוא היה בודאי יהודי לאֻמי, אם נדבר אדות הימים ההם בלשון של זמננו, כתב עברית אף על פי שהצבור דבר ארמית; בכל זאת אם איננו ראיה גמורה, על כל פנים יש בזה קצת סיוע להדבר [שהצבור דבר עברית], יען למעשה כזה — לכתב לא בלשון שהצבור מדבר מפני רגש מיֻחד של קנאה להלשון האחרת — אין אנו מֹצאים שום סימן ושום רמז בכל מה שנשאר לנו בזכרונות זמן שיבת הגולה, חוץ מנחמיה, ועד הזמן הזה וגם אחר כך, חוץ מיוצאים אחדים מן הכלל שיִזָכרו בפרקים הבאים. גם מעצם הספר יש להוכיח כי לא היה כך, כי אִלמלא היה באמת כך הדבר, שהוא כתב עברית אף על פי שהצבור לא דבר עברית, רק מפני רגש הקִנאה להלשון העברית, אי אפשר שלא היה פֹּקד עון זה של עזיבת הלשון העברית בקרב הצבור היהודי. ובהיות שבכל הספר אין שום תוכחה, אפילו היותר קלה, על זה, מֻכרח הוא, שה[ספר] היה כתוב בלשון שכל הצבור, או לפחות רֻבו הגדול של הצבור דִּבֵּר בה. אך גוף העברי של זה הספר נאבד ולא נשאר ממנו אלא תרגום יוני שנשמר בתוך שאר הכתובים החיצונים שבתוך התנ"ך בלשון יונית, הוא הספר הידוע בשמו ספר המכבים[4] הראשון.

רק מעשה אחד של החשמונאים, שנשארה לנו אדותיו עדות, נֹגֵעַ גם בלשון, וממנו נוכל להסתיע קצת בשאלה זו. ר' אבהו, שבידו היו שמורות קצת מסורות של דברי הימים מזמן ההוא, העיד כי החשמונאים שנו שם אחת מערי ארץ ישראל וקראו לה בשם חדש, וזה השם יוכל להיות לנו לעדות בענין הלשון שדברו החשמונאים. וז"ל של ר' אבהו:

א"ר אבהו: ועקרון תעקר (צפניה ב, ד), זו קסרי בת אדום שהיא יושבת בין החולות והיא היתה יתד תקועה לישראל בימי יוונים, וכשגברה מלכות

---

1) א. מאיר (Meyer) ודלמן מביאים ראיות מהשמות הארמיים שהיו מצויים אצל היהודים בזמן המכבים, שהם כבר דברו ארמית. אך השמות היונים כמו אנטיגנוס איש סוכו וכדו', האם זה ראיה שכבר דברו יונית?

2) עי' למעלה.

3) עי' לקמן.

4) כי זה הספר נכתב בתחלתו בעברית, הסכימו כבר רב החכמים שחקרו בשאלה זו בפרט בזמן החדש. בזמן האחרון פרסם ת"ח צעיר לימים קטע מספר זה בלשון עברית, שנדפס באחד ספרי ההלכה, כל בו, והחכם הזה מתאמץ להוכיח כי זה הקטע הוא הוא גוף הספר בעצם הלשון שבו כתבו מחברו. והנה אעפ"י שמחקרו של החכם הצעיר הזה מצֻיָן ברוח מדעית ובחדות העין, בכל זאת עוד אין הדבר למעל מכל ספק ועוד אי אפשר לקבל הקטע הזה בודאות גמורה בתור גוף ספר החשמונאים [וראה למעלה דף 52].

בית חשמונאי ונצחום היו קורין אותה אחידת מגדל שיר (מגילה ו.).

והנה בעצם מעשה זה של שנוי השם של קיסריה אין לפקפק, יען זו עדות מסיחה לפי תֻמה, והשם וכל סגנון המאמר מעידים על אמתותו, אלא שיש לתמה איך שנו החשמונאים שמה של קיסריה שלא נבנתה אלא על ידי הורדוס. והתשובה היותר פשוטה היא, לכאורה, כי המעשה נעשה אחר כך, ובטעות יחס אותו ר׳ אבהו להחשמונאים. אך מעמד הענינים בארץ ישראל למן זמן הורדוס ואילך אינו מרשה להניח הנחה זו, כי בכל הימים שלאחרי מלכות הורדוס לא היה רגע אחד עלול למעשה שנוי שם כזה אלא בימי המרד ברומאים, והמסורה של ר׳ אבהו מדברת ביונים, ומלבד זה המרד הזה היה יותר מדי קרוב לזמנם של חכמי התלמוד, וזכרונות מעשי קנאי המרד הזה היו יותר מדי קבועים בדעתם, ואי אפשר שיחסו מעשה שלהם להחשמונאים. אבל התרוץ האמתי לקֻשיה זו הוא, כי המסורה שהיתה בידי ר׳ אבהו לא נתכַּונה לאמר שהחשמונאים שִנו את השם קיסריה להשם החדש, אלא שהם שִנו את שם העיר הזאת. כי אין ספק בדבר, שהורדוס בנה את העיר שקרא לה קיסריה לא במקום שלא היה שם שום ישוב מעולם, כי המקום הזה הוא יותר מדי עלול לישוב מכל בחינה, ואי אפשר שקֹדם הורדוס לא עלה על הדעת לכונן במקום הזה עיר מושב. ובודאי כבר היונים הרגישו בטיב המקום ההוא והתישבו שם ביותר, וכשפשטה מלכות היונים בא״י, בודאי קבעה לה המלכות בעיר זו, שבודאי היו רֹב יושביה יונים, יתד נאמנה לשלטונה, וכמו שאומרת המסורה של ר׳ אבהו בלשונה העזה כל כך: שהיא היתה יתד תקועה לישראל בימי יונים, וכמו שפרש רש״י: יתד תקועה לרעה, ובודאי קראו היונים לזה המקום שם בלשונם, וכשגברה מלכות בית חשמונאי ונצחום, שנו זה השם שקראו היונים למקום זה, וקראו לו שם חדש. ובימי ר׳ אבהו כבר נשכח השם היוני שהיה למקום זה קדם החשמונאים, רק היה ידוע המעשה כי העיר הזאת שהיתה מפרסמת בשמה החדש קיסריה, היתה נקראת לפנים בשם אחר, והמסורה של ר׳ אבהו אמרה כי השם ההוא קראו לה החשמונאים.

ובכן אין ספק בדבר, כי החשמונאים עשו מעשה לשוני חשוב, נאה להם ומסכים לכל מה שאנו ידעים ממעשיהם ברוח הלאֻמי, ויש לחשב כי לא שם המקום הזה בלבד שִנו, אלא גם מקומות אחֵרים, שקראו להם היונים שמות בלשון יונית, קראו להם החשמונאים שֵם בלשון היהודים.

וכדי שנוכל לדון מה היתה זו הלשון שבה קראו החשמונאים שמות להמקומות שנקראו קדם בלשון נכרית, צריך לבדק בטבעו של זה השם שקראו להמקום שקרא לו הורדוס קיסריה.

המסורה של ר׳ אבהו, בנסחה שהיא לפנינו בגמרה בבלית, אֹמרת כי היו קורין לה אחידת מגדל שיר. והנה בהמלה השלישית של זה השם יש גרסאות מתחלפות בגמרה בבלית בעצמה; הערוך הביא שתי גרסאות (קוהוט, ו, עמ׳ 55), האחת שר[1], ופרש;

1) כ״ה בשני כ״י ודפוס ראשון.

ששורין [בו] לפנים שרים (?), והשניה שד, ופרש: מגדל שהוא מוחזק בשד. ובספר עין יעקב הגרסה היא צור. אבל בשתי המלים הראשונות של השם אין גרסאות מתחלפות בגמרה בבלית, ואת המלה הראשונה אחידת פרש הערוך במשמעת כבוש ולכידה: ערוך: אחזנו מגדל, וכך רש"י במשמעת כבושת מגדל. והנה אחידת במקום אחיזה במשמעת כבוש ולכידה זו לשון ארמית, כמו שכבר הביא ר' בנימין מוספיא בהגהותיו על הערוך: תרגום ולכוד לא ילכד ומאחד לא אחיד, תרגום אחזת נחלה אחידת אחסנתא, שהיא היא המלה שבמסורת ר' אבהו. הרי לנו ראיה, כי החשמונאים בשֵם חדש שקראו לעיר מערי ארץ ישראל אחרי נצחונם השתמשו בלשון ארמית, וזו עדות כמעט מפרשת שהם דברו ארמית.

ואולם זו המלה אחידת שבמסורת ר' אבהו בנסחת גמרה בבלית היא חשודה מאד, גם מצד עצמה וגם מצד שתי המלים האחרות של השם הזה. כי עצם המלה אחידת אינה טבעית לשֵם מקום, כי זה שם פְּעֻלָּה ולא שם דבר, וכמו שבאמת הערוך תרגם בעברית בפעל: אחזנו, וגם רש"י שתרגם כבושת הוא על כל פנים פעול, ואין זה נאות לשֵם מקום. ומצד שתי המלים שאצלה היא עוד חשודה ביותר. כי אם באמת השתמש השתמשו החשמונאים בהמלה הארמית אחידת, איך השתמשו בשתי המלים האחרות בצורה עברית? הלא בטבע הדבר היה להשתמש גם בחלק השני של השם בצורה ארמית ולקרא אחידת מגדלא דשירא, או דצורא, כמו אחידת אחסנתא. חוש הלשוני של האדם, אפילו בלי שום כונה, מכריחו בכח טבעי לתת להשֵם צורה לשונית אחת ולא הרכבה בשם אחד בשתי לשונות יחד.

אנו ראים אפוא, כי על פי עצם נסחת גמרה בבלית, בלי שום עדות אחרת, חלק הראשון של השם שבמסורת ר' אבהו חשוד. אבל, יש עדות מפרשת כשרה, שזה החלק הראשון של השם הוא באמת מְשֻׁבָּשׁ. כי השם הקדום הזה של קיסריה נמצא עוד בשני מקורות תלמודיים אחרים, ויותר קדומים מתלמוד בבלי, והם תוספתה ותלמוד ירושלמי. ואפילו אם נאמר כי המקור שבתלמוד ירושלמי הוא הוא המקור שבתוספתה, על כל פנים זה מקור אחד שנשמר בשני מקומות מתחלפים בצורה אחת. והנה בזה המקור חלק הראשון של השם איננו אחידת אלא חומת.

וזה לשון התוספתה:

תחום ארץ ישראל: פרשת אשקלון, חומת מגדל שרשן דקיסרי, ושורא דרור, ושורא דעכו כבריתא וכו' (תוספתה שביעית ד, 11)

וכך בגמרה ירושלמית:

תחומי ארץ ישראל: כל שהחזיקו עולי בבל, פרשת חומת מגדל שיד, (נ"א שיר) ושינא דרור, ושורא דעכו וכו' (שביעית ו, א) [1].

---

1) [ואלה דברי ר' יהוסף] שורץ בספר [תבואות הארץ, הוצאת לונץ דף קמ"ד]:

אמרינן במס' מגילה ו.: אר"א עקרון תעקר וכו'. והנה מזה משמע שעקרון זו קיסרי היא קיסריא (פאלעסטינא) על שפת הים הגדול וכו'. ואי אפשר לומר שכונת התלמוד שעקרון היא קיסריא, הלא רחוק ממנה כמהלך יום וחצי,

בשני המקורות האלה, שכמעט בכל שאר השמות יש שנויי נסחאות בין זה לזה, וגם בעצם שם זה בחלק השלישי אינם מסכימים, שבתוספתה הוא מְשַׁנֶּה מהנסחה שבגמרה בבלית, ובירושלמי הוא כמו בנסחה הבבלית, בחלק הראשון של השם שניהם מסכימים ובשניהם הוא לא אחידת אלא חומת.

וזו המלה חומת, גם במהותה וגם בצורתה נאותה ומְכֻוֶּנֶת לשתי המלים האחרות של השם. כי היא שם אמתי, ולא שם פִּעֲלָה, וצורתה צורה עברית גמורה, וזה בהסכמה גמורה לצורת שאר שתי המלים של השם הזה.

ואם נוסיף זו העדות הכשרה למה שכבר ראינו, כי גם בלי זה חלק הראשון של השם כמו שהוא בנסחת גמרה בבלית הוא חשוד כל כך, הלא לא ישאר יותר מקום לשום פקפוק שהחלק הזה של השם שבנסחה הבבלית הוא מְשֻׁבָּשׁ.

והנה עלי להודות, כי גם הגרסה חומת אינה נקיה אצלי מכל חשד, כי קצת קשה בעיני שיקראו לכל העיר חומה, שאינה אלא שם לכֹתל המקיף את העיר. ואולי יש לראות רמז להגרסה האמתית של חלק הזה של השם בעצם דברי המסורה של ר' אבהו, שאמרת „שהיא יושבת בין החולות", ולכן אפשר שהשם האמתי שקראו החשמונאים היתה לא חומת מגדל וכו' אלא חולת מגדל וכו', ובאמת אנו מֹצאים מלה זו בצרוף לשמות ערים עוד במקומות אחרים במקורות התלמודיים: חולת[1] של מחוזא, חולת של יבנה

ועקרון בגבול יהודה וקיסאריא בגבול הגליל, אם כן מוכח שאין עקרון וקיסאריא עיר אחת.

אלא נראה לי שכונת התלמוד היא, הנבואה שניבא צפניה על עקרון שתעקר נתקימה בקיסרין בת אדום שבזמן היונים כבשוה מלכי בית חחשמונאים והיא היתה מטרופולין של ארץ ישראל ושם היה מבצר ומגדל חזק שבנו אח"כ בני אדום (הם הרומיים) הנקרא מגדל שטראטאניס וזהו שאמרו יתד תקועה, וכשכבשוה פרקו עול בני אדום מצואריהם והי' לשמחה ולזכרון עולם וכו'.

וניבויאר [בספרו Géographie du Talmud דף 11—12 כתב]:

„Le mur de Césarée" חומת מגדל שדשינא .Le nom primitif de cette ville était „tour de Straton" (S t r a t o n i s turris, Στρατωνος πύργος), et dans le Talmud מגדל שדשינא ou שרשן. La dénomination de Straton est sans doute sémitique. Mais quel est le mot sémitique qui nous expliquerait le nom de cette ville? M. [D.] Oppenheim (Monathsschrift 1860, p. 198) croit y reconnaître le nom שרש qui figure dans la Bible comme nom d'homme. Un individu de ce nom a pu être fondateur de ce bourg et l'aura surnommé S c h o r s c h o n, dénomination analogue au nom S c h o m r o n (Samarie), tiré de son fondateur שמר .Les Grecs auraient changé plus tard la lettre ט en ש et le nom Schorschon serait devenu S t r a t o n. M. Oppenheim pense corroborer cette opinion par un passage talmudique. R. Abuhu applique le verset biblique „Ekron sera déraciné", à Césarée dont il prédit la destruction. Or, le mot שרש vaut le mot עקר „racine", et R. Abuhu aurait fait un jeu de mots en rendant עקרון תעקר par שרשון תשרש, ce qui signifierait „Schorschon sera déraciné". Quelque ingénieuse que soit cette explication, elle nous semble trop subtile, et nous aimons mieux celle de M. Renan, qui fait dériver le mot Straton du phénicien עבד עשתרת ; la place aurait donc eu pour nom „bourg d'Abdastart".

1) [גם] במהדורת צו"מ חולית, אך [בעברית שבמשנה: חולת המחוז.] (בערבית בח'ר אלחולה).

(תוספתה ערכין ב, 8), ובמשנה (שם ג, ב) בחולת המחוז, וכן חולת אנטוכיא (ירוש׳ דמאי ב, א). בפרוש מלה זו נהלקו המפרשים הקדמונים. רגמ״ה ורש״י פרשו סביבות העיר מלשון „מחול הכרם״, והערוך פרש מקום של חול. ויותר נראה פרוש [השני], עי׳ המלון ערך חולת. זה השם חולת בא עוד בצורה אחרת, ביוד במקום וו, חילת: אין מלמדין את הפרה אלא בחילת בלבד (תוספתה שביעית ג, 20), המצמיח על גבי ביצים ועל גבי חילת חייב (שם כלאים א, 14). ואין זה פשוט שבוש אלא שתי צורות של שם אחד. ולא רחוק הדבר כי במסורה של ר׳ אבהו היה השם חילת במקום חולת, ואח״כ נמחק ראשה של הלמד, וטעה הסופר וחשב שזו ד, וכתב חידת, ואח״כ הוסיף סופר אחד א בראש המלה, אם בכונה שחשב באמת שזו היא מלת אחידת, אם כמו״כ בטעות, שהיתה בין המלה לה והמלה חידת בבואה של איזו אות שנכתבה בטעות ונמחקה, ונדמה לו שזו אות א.

עכ״פ יהי איך שהיה בענין השתבשות השם במסורת ר׳ אבהו, הדבר הוא למעלה מכל ספק כי החלק הראשון של השם שקראו החשמונאים להעיר שנקראה אח״כ ע״י הורדוס קיסריה, היה חומת או חולת, עכ״פ שתיהן מלות עבריות בעצמן ובצורתן.

יש לנו אפוא בזה עדות מפֹרשת למעשה לשוני חשוב מאד מצד החשמונאים. עיר שהיתה נקראת בשם יוני, קראו הם בשם עברי. ובהיות שאין להניח כי דוקה בעיר זו בלבד עשו כזאת, לכן יש להחליט בודאות גמורה, כי זה היה מעשה לאֻמי כללי שכל מקום ומקום, עיר או כפר, שנקרא בזמן היונים בשם יוני, שנו הם את שמו וקראו לו שם עברי, אלא שמקומות כאלה בודאי לא היו רבים, ולכן לא עשה המעשה רשם מיֻחד בקהל.

והנה, יש מקום לטעֹן לטעֹן, כי אפילו אם נניח כי כל זה אמת, שהם קראו למקום זה בעברית ולא בארמית, אין זו עדַין ראיה שהם גם דברו עברית, כי הלא אפשר שאע״פי שדִבֵּר לא דברו עברית, בכל זאת, מקנאה להלשון הלאֻמית קראו להערים שכבשו שמות עברים. ואני מודה כי אין זה מהנמנעות. ואף על פי כן אמד הדעת הטבעית אינו יכול לקבל הנחה זו. כי מה נפשך: מה היו החשמונאים? קנאים להלשון העברית, או לא קנאים? אם לא היו קנאים להלשון העברית, למה קראו שמות בעברית? מדוע לא קראו בארמית, בלשון שדברו הם והעם כלו? ואם היו קנאים, ובמה שקראו בעברית ולא בארמית עשו מעשה של קנאה לעברית, איך אפשר שהם בעצמם לא עזבו את הלשון הארמית ולא החלו לדבר עברית, ואיך לא עשו איזה מעשה בענין הדבור בלשון העברית לכל העם? ואם עשו מעשה כזה, לעזב בעצמם הלשון ולפעל שגם אחרים יעשו כך, איך לא הודיעו זאת שני ספרי המכבים? וגדולה מזו: אם גם עצם מעשה שנוי השם זה היה מעשה של קנאה להעברית נגד הלשון שדבר כל העם, איך לא הזכירו גם זאת מחברי ספרי המכבים? ואין להשיב על זה כי בעיני מחברי שני הספרים האלה לא היתה הלשון העברית חשובה. כי הלא הם היו בדעה אחת בכל דבר עם החשמונאים, ואם בעיני החשמונאים בעצמם היה זה דבר חשוב, אי אפשר שגם בעיניהם לא היה זה חשוב.

ובאמת באותו מקום [1] שנזכר השם העברי של קיסריה נזכרו גם שמות מקומות בלשון ארמית. קצת אלה השמות בודאי נשתבשו, כך תרנגולא, במקומות אחרים תרנגול, אבל השאר באמת כך היה שמם בצורה ארמית. קצתם שמות מקומות בגליל, ששם כבר שלטה הלשון הארמית, וקצתם גם ביהודה. אך זה אינו ראיה כי כל העם ביהודה דברו ארמית, אלא שבמקומות האלה ישבו אנשים מדברים ארמית, אולי שנתאחזו שם בזמן שהיתה הארץ שממה, כמו שכבר הזכיר זאת יחזקאל, או שנתאחזו שם אנשי גליל. והנה אנו ראים כי אותם לא שנו החשמונאים לשמות עברים. מזה אנו למדים כי בכל קנאת החשמונאים ללשון האֻמה נגד לשון היונית, לא קנאו ביותר נגד הלשון הארמית, ולכן אלמלא דברו הם ארמית, בודאי היו קראים גם את המקומות שהיו להם שמות יונים, בשמות בצורה ארמית.

ומה שהכרחתי למעלה על פי אמד הדעת ועל סמך קריאת השם בעברית להעיר שקראוה היונים ביונית, מתקים כמו כן במה שנראה בזמן הקרוב לזה. כי אנו מתקרבים עתה לזמן שיש לנו עליו עדיות רבות מפֹרשות אדות לשון הדבור של הצבור היהודי, כי נשמרו לנו עצם דבריהם של אנשים רבים ולא בלבד מה שדברו בעניני תורה ומשפט ודין וכדו׳, אלא גם מה שסחו שיחות חֻלים בכל עניני החיים. מבעד לערפל הדורות אזנינו שמעות כמעט את עצם קולם מדבר לנו, ואנו ידעים בודאות גמורה מה לשון דברו.

ובין אלה הקולות של שיחה חיה קול אחד בא לנו מתוך חצר המלכות של דור השני של החשמונאים בעצמם. אדות ינאי המלך מסֻפר לנו בגמרה בבלית (סוטה כב:) לאמר:

> אמר לה ינאי מלכא לדביתהו: אל תתיראי מן הפרושין ולא ממי שאינן פרושין אלא מן הצבועין שדומין לפרושין שמעשיהן כמעשה זמרי ומבקשין שכר כפנחס.

והנה כבר נתבאר למעלה (דף 174) בראיות ברורות, שהמקורות התלמודיים מביאים כמעט בכל מקום את דברי האנשים בלשון אומרם גם במשמעת השפה: אם נאמרו בעברית, הדברים מובאים בעברית, ואם בארמית — בארמית. בפרט הדבר ברור במקום שהמספר מספר מעשה בארמית, וכשהוא מגיע לעצם דברי האומר, הוא פוסק ועוזב הלשון הארמית ומביא הדברים בעברית. שם אין ספק ספֵקה, שהדברים המובאים בעברית, באמת כך נאמרו בעברית. וכך הדבר כאן. המספר מעשה השיחה בין ינאי ואשתו מספר בארמית, אבל עצם דברי ינאי הוא מוסר בעברית. אין ספק אפוא כי אלא הדברים אמר ינאי לאשתו באמת בזו הלשון שהם כתובים עתה לפנינו. והנה כבר ראה רש״י כי הדברים האלה של ינאי הם דברי צַוָאתו לפני מותו [2], וכך גם דעת החוקרים החדשים.

---

[1] תוספתה שביעית ד, 11, וירושלמי שם ו, א.]

[2] וז״ל רש״י: שהפרושין היו שונאין אותו לפי שהרג מן החכמים הרבה ונהפך להיות צדוקי כדאמר בקידושין (דף סו.), וכשמת היתה אשתו יראה מהן שלא יעבירו המלוכה מבניה והיתה אומרת לו לבקש מלפניהם עליה. ואמר לה אל תתיראי מן הפרושין, שצדיקים הן ולא יגמלוך רעה ולא לבניך שלא חטאו להם. ולא ממי שאינן פרושין: שהם אוהביי.

אנו ראים אפוא, כי ינאי המלך ברגעים האחרונים של חייו, בשעה שאין בטבע האדם לדבר אלא בלשון שהוא רגיל בה, סח עם אשתו בעברית.

עוד הובאו דברים בעברית מינאי המלך, כעין מנאם קטן של סעודה שנאם להחכמים שהזמין אליו אחרי שובו ממערכות מלחמה בנצחון גדול:

מעשה בינאי המלך שהלך לכוחלית שבמדבר וכיבש שם ששים כרכים, ובחזורתו היה שמח שמחה גדולה וקרא לכל חכמי ישראל. אמר להם: אבותינו היו אוכלים מלוחים בזמן שהיו עסוקים בבנין בית המקדש, אף אנו נאכל מלוחים, זכר לאבותינו. (קידושין סו.).

ואחר כך עוד דברים בינו ובן פועריא. אבל כל ספור מעשה זה נראה שהוא קטע מן ספר דברי הימים של החשמונאים, ולכן אפשר לחשד כי הדברים נאמרו בלשון אחרת והסופר כתבם בעברית.

ועוד קול אחד אנו שמעים מזה הזמן, וזה הקול, אם איננו מעצם חצר המלכות, על כל פנים מאדם קרוב למלכות, מאחי המלכה אשת ינאי המלך, הוא שמעון בן שטח. ממנו נשמר מאמר במסכת אבות, בעברית, ומלבד זה שיחה עם רוצח ברגעים של התרגשות עזה וקצף גדול, כשראה כמעט בעיניו מעשה הרצח ולא יכול לדון אותו למיתה, ושיחה ארוכה בעברית עם חוני המעגל (תענית כג.) וכן שיחה עם חברו יהודה בן טבאי (חגיגה טז:) (עי' כל זה בשיחות חָלִין של שמעון בן שטח במגלתו [1]). כל אלה שיחות שעצם טבע שלהן מעיד עליהן שכך יצאו מפיו של שמעון בן שטח [2].

אבל גם דברים בארמית הובאו משמו של ינאי המלך ואשתו ושמעון בן שטח במקורות התלמודיים. במקום אחד מסֻפר כי פעם אחת ישב שמעון בן שטח בסעודה עם ינאי המלך וסחו יחד ארמית.

מעשה זה מסֻפר בשני מקורות, בתלמוד ירושלמי ובתלמוד בבלי, בשניהם בלשון ארמית אך בנסחאות מתחלפות זו מזו. בירושלמי נאמר, כי היה מעשה שנצרכו הרבה מאות קרבנות לנזירים שבאו ירושלימה, ובקש שמעון בן שטח מינאי המלך שיתן הוא החצי, ואמר שגם הוא בעצמו יתן החצי משלו. ואח"כ נודע לינאי המלך ששמעון בן שטח לא נתן כלום. ויקצף עליו בשביל זה, ויברח שמעון בן שטח. לימים באו גדולי מלכות פרס לינאי המלך, ובשבתם במסבת ינאי בסעודה שעשה לכבודם, אמרו לו: זכורני שהיה כאן איש זקן והיה אומר לנו דברי חכמה, וכשספר להם מה שקרה, בקשו ממנו שיביאהו בחזרה, וישלח ינאי המלך אחרי שמעון בן שטח ויבטח לו כי לא יגע בו, ויבא שמעון וישיחו יחד בארמית:

---

1) [„אבות הלשון העברית", כתב־יד מגנזי אליעזר בן־יהודה, בשמונה כרכים, כ־140 „ספר" שאותם מזכיר המחבר בהערה שבעמ' 166, בשורה ג' למטה. ועי' הערת הגב' חמדה בן־יהודה בראש הספר.]

2) השיחה בעברית בין שמעון בן שטח וינאי המלך בבית הדין (סנהדרין יט.). קצת החוקרים מפקפקים אם היא היתה באמת בין שמעון בן שטח וינאי, וסברים כי כל המעשה קרה זמן מה אחר כך בימי הורדוס.

[השיחה עם חוני המעגל, ראה למעלה עמ' 63.]

תני: שלש מאות נזירין עלו בימי ר׳ שמעון בן שטח, מאה וחמשים מצא להן פתח, ומאה וחמשים לא מצא להן פתח. אתא גבי ינאי מלכא אמר ליה: אית הכא תלת מאה נזירין בעין תשע מאה קרבנין, אלא יהב את פלגא מן דידך ואנא פלגא מן דידי. שלח ליה ארבע מאה וחמשין. אזל לישנא בישא ומר ליה: לא יהב מן דידיה כלום. שמע ינאי מלכא וכעס. דחל שמעון בן שטח וערק. בתר יומין סלקון בני נש רברבין מן מלכותא דפרס גבי ינאי מלכא, מן דיתיבין אכלין אמרין ליה: נהירין אנן דהוה אית הכא חד גבר סב והוה אמר קומין מילין דחכמה, תני לון עובדא. אמרין ליה: שלח ואייתיתיה. שלח ויהב ליה מילא, ואתא ויתיב ליה בין מלכא למלכתא. אמר ליה: למה אפליית בי? אמר ליה: לא אפליית בך. את [מ]ממונך ואנא מן אורייתי, דכתיב כי בצל החכמה בצל הכסף. א״ל: ולמה ערקת? אמר ליה: שמעית דמרי כעס עלי, ובעת מקיימה הדין קרייא, חבי כמעט רגע עד יעבר זעם, וקרא עלוי, ויתרון דעת החכמה תחיה בעליה. אמר ליה: ולמה יתבת בין מלכא למלכתא? אמר ליה: בסיפרא דבן סירא כתיב, סלסלה ותרוממך ובין נגידים תושיבך. אמר ליה: הבו ליה כסא דליבריך. נסב כסא ומר: נברך על המזון שאכל ינאי וחביריו. אמר ליה: עד כדון את בקשיותך? אמר ליה: ומה נאמ׳, על המזון שלא אכלנו? אמר: הבון ליה דליכול. יהבו ליה ואכל, ומר: נברך על המזון שאכלנו. (ירוש׳ ברכ׳ ז, ב, ושם נזיר ה, ה, בשנויים רבים).

ובבלי נאמר כי הסבה שבשבילה ברח שמעון בן שטח היתה הריגת ינאי את חכמי ישראל, והסבה שהביאו ינאי בחזרה היתה מפני שלא היה לו לינאי המלך אדם שיברך בסעודה.

ינאי מלכא ומלכתא כריכו ריפתא בהדי הדדי, ומדקטל להו לרבנן לא הוה ליה איניש לברוכי להו. אמר לה לדביתהו: מאן יהיב לן גברא דמברך לן? אמרה ליה: אישתבע לי דאי מייתינא לך גברא, דלא מצערת ליה. אישתבע לה. אייתיתיה לשמעון בן שטח אחוה, אותביה בין דידיה לדידה. א״ל: חזית כמה יקרא עבידנא לך? א״ל: לאו את קא מוקרת לי אלא אורייתא היא דמוקרא לי, דכתיב סלסלה ותרוממך תכבדך כי תחבקנה. א״ל: קא חזית דלא מקבל מרות. יהבו ליה כסא לברוכי, אמר: היכי אבריך, ברוך שאכל ינאי וחבריו משלו? שתייה להוא כסא. יהבו ליה כסא אחרינא ובריך (ברכ׳ מח.).

אבל, כל ספור מעשה זה חשוד, לפחות בצורה שהוא מְסַפר לנו. ההבדלים העקריים בין הירושלמי והבבלי בסבת בריחתו של ר״ש וסבות הבאתו בחזרה מספיקים לתת מקום לחשד, וגם טבע עצם הדברים שמְספר שהיו ביניהם אצל השלחן, עושה קצת קשה שנחשבם לאמתים, כי כמעט אינוֹ מתקבל על הדעת שבחצר המלכות בסעודה יתוַכּחו באופן כזה ובדברים כאלה, אעפ״י שאין זה מן הנמנעות אצל השליטים בארצות המזרח, כי שיחות קצת דומות לזה בטבען יש רבות אצל הערבים בין האמירים והמליצים הליצנים שלהם

על כל פנים המעשה כמו שהוא מְסֻפר בשני המקורים, אינו עֹשה רשם של מארע אמתי של דברי הימים. ואם בכל זאת נאמר כי אי אפשר שכלו יהיה בדוי, ונרצה לקבל את עצם המעשה לאמת, עלינו לפשר בין שני המקורים ולאמר כי סבת הבריחה היתה מה שמספרת גמרה בבלית, וסבת הבאתו חזרה מה שמספרת גמרה ירושלמית, שהדבר נעשה בהשתדלות אנשים גדולים ממלכות פרס, ובהיות שמלכות פרס לא היתה כבר בעולם בזמן ההוא, צריך לאמר כי הכַונה בהמלים „מלכותא דפרס" היתה לאחת מהארצות שהיתה לפנים תחת מלכות פרס, ואולי התכונו בזה לארץ הדייב (Adiabene), שהיא גובלת בארץ מדי מזרחה, ואפשר ששמעון בן שטח נמלט שמה בעת הריגת הפרושים, כמו שהיתה ארץ הדייב מקום מנוס ומפלט לבני בית חשמונאים גם אח"כ בזמן הורדוס. ואח"כ שב אולי עם אנשים גדולים מחצר המלכות של הדייב שהיו בודאי בידידות עם ינאי, ועפ"י השתדלותם נעתר להם והבטיח להם שלא יגע בו, ואז עשתה המלכה אחותו סעודה להארחים ושמעון בן שטח יחד. ואם כך היה הדבר, לא תמוה הוא כי המלך ושמעון בן שטח סחו בסעודה זו בארמית, כי הלא הארחים לא היו כלל יהודים, כי רק אחר כך, בזמן הילני המלכה, נתיהדה חצר המלכות של הדייב, והם לא ידעו כלל עברית, ובהיות שהלשון הארמית היתה עוד גם בזמן ההוא קצת מְשֻׁתֶּפֶת לכל עמי המזרח, לכן בסעודה שהיו בה לא-יהודים ויהודים יחד סחו ארמית.

ואם כך היה עצם הדבר, אין המעשה הזה סותר במאומה ההנחה שבחצר המלכות של ינאי המלך היתה לשון הדבור בכלל הלשון העברית, אלא שהוא מאיר אור על מעמד הלשוני אז, שהלשון הארמית היתה משמשת כמו מליצה בין בני אֻמות מתחלפות שלא ידעו איש לשון אחיו.

ועוד במעשה אחד שמְסֻפר על ר"ש בן שטח במקור תלמודי הוא מדבר בארמית. במעשה זה היה לו עסק עם שמֹנים נשים מכשפות באשקלון, שלמען יוכל לדינן דין מכשפות התחפש הוא בעצמו ולקח אתו שמֹנים בחורים. שהתחפשו גם הם כמו מכשפים, ובא בדברים עם המכשפות, וכל הדברים בינו ובין הבחורים ובינו ובין הנשים הכל בארמית (ירוש' חגיגה ב, ב). והנה בעצם המעשה אין לפקפק, כי עדות נאמנה מעידה שהוא תלה שמנים נשים באשקלון ביום אחד ואין ספק בדבר, כמו שכבר אמרו בגמרה ירושלמית שם, שזה הוא המעשה, ודבר טבעי הוא ששמעון בן שטח, שהזהיר כל כך להרבות בחקירת העדים (אב' א, ט), ושלא רצה להמית רוצח, אע"פ שלא היה לו כל ספק שהוא הרג הנפש, רק מפני שלא היה עֵד שראה בעיניו ממש את עצם מעשה הרצח (סנהד' לז:), — דבר טבעי הוא שלא רצה לסמך על מה שהגידו לו על הנשים שהן מכשפות, ורצה לברר בעצמו את הדבר. וגם בדבר הלשון אין סבה לפקפק בדבר, אם באמת בזו הלשון שהדברים כתובים דבר ר"ש עם הבחורים ועם הנשים. ואעפי"כ אין כל זה סותר את ההנחה כי לשון הדבור של הצבור היהודי בזמן ההוא עוד היתה עברית, ור"ש בן שטח דבר עברית. כי זה המעשה קרה באשקלון [1], ובקרוב נראה כי בדרום ארץ ישראל גברה הלשון

---

1) ועי' בדבר אשקלון שהיא ארץ העמים, תוספתה סוף אהילות, שנמנו לפטרה ממעשרות וכו'.

הארמית הרבה יותר מביהודה, והיהודים שישבו בערי הדרום דברו באמת ארמית. ולכן לא תמיה שבאותו ספור המעשה של הנשים המכשפות גם שני חסידים מספרים ביניהם לבין עצמם ארמית בחייהם וגם במותם.

וכך גם חברו של שמעון בן שטח, יהודה בן טבאי. כל מאמרו במשנה אבות (א, ח) בעברית, וכמו כן שיחתו עם שמעון בן שטח (חגיגה טז:) בעברית. אך במעשה אחד שמסֻפר עליו הוא מדבר ארמית עם אחד מתלמידיו (ירוש' חגיגה ב, ב). זה המעשה היה על הספינה, ששב בה יהודה בן טבאי מאלכסנדריה של מצרים לארץ ישראל, ובודאי אותו התלמיד שנזכר בספור מעשה זה היה אחד מיהודי אלכסנדריה, וכבר הוכחתי כי יהודי אלכסנדריה היו בעקרם ארמיים.

ואף על פי כן, המכתב שכתבה ירושלם לאלכסנדריה בבקשה לשלח את יהודה בן טבאי בחזרה, נכתב בעברית, כך העידה גמרה ירושלמית שם בפרוש; ספור המעשה בארמית ועצם המכתב בעברית:

> יהודה בן טבאי הוון בני ירושלם בעון ממניתיה נשיא בירושלם. ערק ואזל ליה לאלכסנדריאה, והיו [1] בני ירושלם כותבין: מירושלם הגדולה לאלכסנדריאה הקטנה: עד מתי ארוסי יושב אצלכם ואני יושבת עגומה עליו (ירוש' חגי' ב, ב).

במקום אחר [2] נסחת המכתב אחרת קצת. מזה נראה כי עצם הנסחה לא נשמרה לגמרה בעינה. אך בשני המקומות היא בעברית, ולכן אין ספק כי המכתב היה כתוב באמת בעברית [3].

אבל, מעשה אחד של שמעון בן שטח מרעע לכאורה באמת כל יסודות ההנחה שעמדה עד כה בתקפה והיא, שרב הצבור היהודי דבר עברית כל הזמן מיום שיבת הגולה ועד הזמן שאנו עֹמדים בו כעת. המעשה שאני מדבר בו כעת הוא בענין כְּתֻבַּת האשה, שמקור תלמודי אחד, שלפי צורתו הוא מקור קדום ובן סמך, אומר ששמעון בן שטח יסדה. וז"ל המקור הנזכר:

> דתניא: יוסי בן יועזר איש צרידא ויוסי בן יוחנן איש ירושלים גזרו טומאה על ארץ העמים ועל כלי זכוכית שמעון בן שטח תיקן כתובה לאשה וגזר טומאה על כלי מתכות. (בבלי שבת יד:, שם טז:).

והנה דבר ידוע הוא שנוסח כְּתֻבַּת האשה הנהוג בישראל, עד היום הזה הוא בלשון ארמית, ושזה הנוסח הוא קדום אין ספק, כי הוא נמצא בעינו במקורות התלמודיים הקדומים [4].

---

1) בירוש' סנה' ו, ט, גם כאן [כמו בתחלת המאמר] והוון, בארמית.

2) שם, סנה': עד מתי בעלי שרוי בתוכך ואני יושבת עגומה בביתי.

3) בדבר שני המכתבים מירושלם ומצרים הנזכרים בספר המכבים ב' [א, א־ב וי"ח מביע Torrey במאמרו ב-ZAW, 1900, עמ' 225-242 [את דעתו, כי לכל הנראה תרגמו או מארמית או מעברית, והוא מכריע את הכף לגבי העברית].

4) תוספתה כתוב' ד, 6, משנה שם ד, י—יב. ונאמר שם בפרוש: כך היו אנשי ירושלים כותבין. אנשי

ולכאורה באמת אמד הדעת נֹתן כי לא נתנסחה הכתֻבה בארמית אלא כדי שיבינו האיש והאשה במה הם מתחייבים. ובהיות ששמעון בן שטח יסד את הכתֻבה, עלינו לאמר, כי רֹב הצבור היהודי בא"י כבר דבר בזמן ההוא ארמית [1].

והנה האמת היא כי לא שמעון בן שטח התקין את כל עצם נוסח הכתֻבה, אלא שהוא הוסיף בה מאמר אחד, אך זה לקמן.

ובאמת הנוסח הארמי של הכְּתֻבָּה הוא אחת מהראיות שבהן מסתַּיְעים ביותר אותם החכמים שמחליטים כי הצבור היהודי ביהודה היה בזמן שאנו עֹמדים רֻבו ככלו צבור ארמי בלשון הדבור שלו, ואפילו אותם החכמים, כמו גרֶץ, ניבויאר ואחרים שטוענים שהחכמים עוד דברו עברית, מודים שהצבור היה כבר ארמי גם ביהודה ואפילו בירושלם. וראיה מכרחת להנחה זו הם ראים בזה, שלא בלבד כתֻבת האשה אלא גם שאר נסחאות מעשי בית דין ושטרות של משא ומתן שבאו במקוֹרות התלמודיים הקדומים הם בארמית, ודברי המקורות בעצמם הם עדות כשרה שזה נוסח קבוע. כך למשל שטר קבלת שדה:

המקבל שדה מחברו ולא עשת, אם יש בה כדי לעמוד כרי חייב ליטפל בה, שכך הוא כותב לו: אינור ואיזרע אנכיש ואחצד ואוקים כריא קדמך, ואת תיתי ותיסב פלגא בעיבורא ובתיבנא, ואנא בעמלי ובנפקות ידיי פלגא. (תוספתה ב"מ ט, 13).

וכך שטר מלוה:

כתוב בו, זוזין מאה דאינון סלעין עשרין, אין לו אלא עשרין זוזין. מאה דאינון תלתין סלעין, אין לו אלא מנה כסף. (משנה ב"ב י, ב).

ובדבר נוסח שטרות בכלל יש עדות מפֹרשת בהמקורות הקדומים כי אדר שני היו כֹּתבים בהשטרות תינין או בר"ת ת:

ואדר שיני נכתב תינין. ר' יהודה אומר: אדר שיני נכתב תיו (תוספתה מגי' א, 6).

ולכאורה זו באמת ראיה מכרעת, שרב הצבור היהודי בזמן ההוא היה מדבר ארמית, ולכן נתקנו נסחות שטרותיו בארמית.

בקצת מקומות בהמקורים התלמודיים יש אמנם דברים בעברית גם בנסחאות השטרות. כך אמרת התוספתה:

גליל היו כותבין כאנשי ירושלים. רק בשם אנשי יהודה הובא נוסח פסוק אחד בעברית, ותרץ דלמן שההבדל לא היה בלשון כי אם בתכן הדבר, וצ"ע? ושם בגמרה עוד (שנויי נסחאות בכתֻבּה בין רב ולוי (שם נג:).

[1) בשולים:] וכמו"כ נוסח הגט...

[ואלה דברי גיגר:]

Die Sätze welche aus Ehescheidungs- und Kaufsverträgen mitgetheilt werden, sind gleichfalls aramäisch, und aus diesen Rechtsdocumenten haben sich einige Ausdrücke (שכיב מרע וכו׳) auch in der Gelehrtensprache eingebürgert (Lehrb. z. Spr. d. Mischnah S. 1).

גופו של שטר, ביום פלוני בשבת פלוני בחודש פל׳ בשנת פל׳ ובמלכות פל׳ וכו׳ (תוספתה ב״ב יא, 2).

וכך בגמרה ירושלמי:

אמר רב הונא: לעולם אין העדים חותמין מלמטן עד שיקראו בו מלמעלן: אני פלוני בן פלוני מקובל עלי כל הכתוב למעלן. (ירוש׳ ב״ב י, א).

אבל זה אינו מספיק להחליש כחה של העדות הברורה כי נסחאות השטרות היו באמת בזמן ההוא בארמית, ויש לאמר כי אלה הנסחאות בעברית אינן אלא לשונו של בעל המאמרים האלה.

ואולם כל עצמה של ראיה זו ללשון הדבור של הצבור היהודי בנויה על יסוד רעוע מעקרו. כי ההנחה, שבשביל זה נתנסחו כל אלה השטרות בארמית, מפני שזו היתה לשון רב הצבור, אינה עֹמדת בפני מה שאנו ידעים ממנהגי היהודים למן אז ועד היום הזה בכל תפוצות ישראל נהוג הנוסח הארמי של הכתבה ושל הגט בארמית עד היום, אעפ״י שרב הצבור אינו מבין ארמית, אפילו באותן הארצות שעוד הלשון העברית היא נחלת כל הצבור. וסבת מעשה זה היא התכונה הקבועה של הצבור היהודי לא לנגע ולא לשנות דבר מקֻבל מדורות קדומים. רק הקראים בראשיתם, שעזבו הרבה דברים מקֻבלים, דחו גם את הנוסח הארמי של הכתבה ונסחו אותה בעברית, ולמן אז נשארה אצלם נֻסחה עברית זו, אעפ״י שרב הקראים אינם מבינים עתה בעברית.

וכך היה הדבר בזמן שאנו עֹמדים בו. מכל המקורות התלמודיים אנו ראים כי כל אלה הנסחאות הארמיות הן נסחאות קדומות באמת, וכבר הוכחתי למעלה (דף 99), כי כלן נתנסחו עוד בתוך הגולה בבבל על פי עזרא וחבריו שהם היו **הרשות המשפטית** של הצבור היהודי שם. ונתנסחו **בארמית** מפני שזו היתה הלשון **הרשמית** של **המלכות**, והיה צריך שכל מעשי בית דין בעניני נשואים ובעניני מקח וממכר ואריסות וכיוצא באלה יהיו בלשון שמבינה הרשות, כדי שיהיה להם כח דין המלכות[1]. אלה הנסחאות הרשמיות הובאו על ידי עזרא ובית דינו אח״כ גם ליהודה, וכך נקבעו גם שם וכך היו נהוגות אח״כ דור אחר דור, מפני שכבר נקבעה אצלם הנטיה לא לנגע בדבר מקֻבל[2].

[(1)] השערה בדבר השטרות שהיו בארמית מפני שכך הורגלו בבבל בשביל הממשלה.

אבל, גם שטרי חליצה בארמית בפרוש:

בראשונה היו כותבין שטרי **חליצה**: הקרבת פלוני לקדמנא ושרת סיני מעל ריגליהי דימינא ורקת קדמנא רוק דמיתחזי ואמרת וכו׳ (תוספתה יבמ׳ יב, 15).

בראשונה היו כותבין שטרי **מיאונין**: לא שפיא ליה ולא רעיא ליה ולית היא צביא לאיתנסבא ליה (שם יג,1)

והלא אלה ענינים יהודים דתיים בלבד?

[(2) בעמוד זה הערה בשולים:]

בזמן הזה הבת קול בארמית, של יוחנן כה״ג בביהמ״ק, [ראה עמ׳ 129].

והראיה היותר ברורה לזה היא, כי נוסח שטר אחד, שהוא נתחדש בארץ ישראל, הוא נתנסח עברית.

השטר הזוא הפרוזבול. אותו תקן הלל, והוא מְנֻסח בעברית:

זה אחד מן הדברים שהתקין הלל הזקן. כשראה שנמנעו העם מלהלוות זה את זה וכו׳, התקין הלל פרוזבול. זה גופו של פרוזבול: מוסר אני לכם איש פלוני ופלוני הדיינים שבמקום פלוני שכל חוב שיש לי שאגבנו כל זמן שארצה (משנה שביעית י, ג-ד).

הנה נוסח שטר שנתקן בא״י ונתנסח לא בארמית אלא בעברית, אף על פי שמי שהתקין אותו ונסח אותו היה בעצמו בבלי ולא היה קנאי ללשון העברית, כמו שנראה להלן.

וגם נוסח הכְתֻבָּה הוא נוסח קדום בודאי עוד מימי הגולה בבבל, שנעשה בעקרו בבית דינו של עזרא. ומה שנאמר במקור התלמודי שהובא למעלה כי שמעון בן שטח תקן כְתֻבָה לאשה, אין הכַּוָנה בזה שקֹדם שמעון בן שטח לא היתה כלל כְתֻבה נהוגה בישראל ועמד שמעון בן שטח והתקין את עצם הדבר והוא שנסח את הנוסח, אלא תקן בהכְתֻבה שהיתה נהוגה מאז דבר חדש ולתקון זה נסח את הנסחה. כך רש״י שם: תיקן כתובה — שיהא כותב לה כל נכסי אחראין לכתובה, ע״כ. ור״ל כי רק זה הוא מתקנת שמעון בן שטח.

והדבר מבֹאר בפרוש בגמרה (כתוב׳ פב:):

בראשונה היו כותבין לבתולה מאתים וכו׳ ועדיין כשכועס עליה אומר לה: טלי כתובתיך וצאי, עד שבא שמעון בן שטח ותיקן שיהא כותב לה כל נכסי אחראין לכתובה.

כאן הדבור הזה הוא בעברית, אבל אין ספק כי הדבור הזה נסח שמעון בן שטח בארמית, וכך בפרוש בתוספתה:

בראשונה שהיתה כתובה אצל אביה והיתה קלה בעיניו להוציאה, התקין שמעון בן שטח שתהא כתובתה אצל בעלה, והיה כותב לה כל נכסיי דאית לי אחראין וערבאין לכסף כתובתיך (תוספתה כתוב׳ יב, 1).

ודבר טבעי הוא שמה שהוסיף שמעון בן שטח לתוך הכתבה שהיתה מְנֻסחה בארמית, נסח גם את הוספתו בארמית [1].

---

(1) בדבר] חוני המעגל ושמעון בן שטח, השיחות עם העם וביניהם (תענית כג.) [ראה למעלה דף 62—63.]
[ה]אם זה עצם לשון חוני או של המספר?
אבא חלקיה בן בנו דבר ארמית וחנן הנחבא בן בתו חצי וחצי, עי׳ כ״א במקומו [תענית כג:].

יא. לשון חכמים; עברית בבית המדרש

מכאן ואילך הקולות של הדבור בעברית שנשמרו מהזמן ההוא הלכים הלך ורב. החלק הגדול בהם הם דברי חכמים, אך לא בלבד דברי משאם ומתנם בהלכות ואגדות בבית המדרש, אלא גם שיחות חֻלים שלהם במקרים מתחלפים במעשי יום יום, בשבתם בביתם ובלכתם בדרך בשעות של שמחה וברגעים של צרה ויגון, וזהו מה שמוכיח כי זו הלשון שבה נשמרו לנו השיחות האלה היא היתה באמת לשון הדבור הרגיל שלהם [1]. ולא עוד אלא שפעמים אזנינו שמעות פתאם בת קול של שמחה בעברית מתוך העם, מפי אנשים ונשים וטף. כל זה נשמר לנו בהמקורות התלמודיים מהזמן ההוא, ואחר כל האמור למעלה בזה הענין אין יותר מקום לפקפק אם באמת נאמרו כל אלה הדברים בזו הלשון העצמה שבה הם כתובים לפנינו בהמקורות הנזכרים.

ואנו עֹמדים כעת בעצם זמנה של אותה הלשון העברית, שתחלתה ראינו בספרים האחרונים של המקרא ובספר בן סירא, ובזמן שאנו עֹמדים בו עתה הגע הגיעה למרום תקפה ויפיה. בכל היותה בעקרה אותה הלשון שדבר העם כלו בימי המלכים והנביאים, השתַּנָּה השתַּנָּה עתה גונה ולבש לבשה צורה חדשה, את זו הלשון קרא אחד מחכמי הדורות הבאים, הוא רבי יוחנן, לשון חכמים, מפני שבימיו היתה כבר באמת כמעט רק לשון החכמים בלבד ורב העם כבר השתמש בדבור הרגיל בכל עניניו בלשון הארמית [2], והלשון בצורתה העתיקה, שבה כתובים ספרי המקרא, קראוה חכמי המשנה לשון תורה [3], ואחרים קראו להלשון בצורתה החדשה לשון מִשְׁנָה [4], מפני שהלשון בצורה זו נשמרה

1) דברי ויס בדבר כי מה שכתוב בעברית בתלמודים נאמר בעברית:

ודברי שיחה ומשלים כאלה (בעברית) נמצאים הרבה במשנה ובברייתא וניכר מתוכם שהם הם הדברים בלשונם ממש כמו מעשיך יקרבוך ומעשיך ירחקוך (עדיות פ"ה), אם אין צאן אין רועה (מכילתא פ' בא), אין הקמץ משביע את הארי (ברכות), סימן טוב באדם כשהוא ביישן (מכילתא פ' בחדש), הניח מעותיו על קרן צבי (כתובות פי"ג) וכן רבים. וכלם בלי ספק נוסדו בלשון הקדש כי מה שהיה בעצם וראשונה בלשון ארמית לא היה ממנהגם להעתיק ללשון העברית רק הניחום כאשר היו מדוברים כמו צבתא בצבתא עשויה וכו' (תוספתא ערובין פ"ח), נפל ביתא חבל לכותא (מכילתא, ובשמות רבה פכ"ו), דגיישא ליה ימלל (מכילתא, ב"ר פל"ב ופל"ז, ושה"ש פסוק עד שיפוח). מכל זה נראה שהיו משתמשים בשתי הלשונות יחד, ואם גם הארמית דחפה את אחותה העבריה עשר מעלות אחורנית, בכל זאת לא חדלה הלשון העבריה להיות כשפה מדוברת אף לא שעה קטנה, כי מה שרפתה מצד אחד אצל העם השתדלו מצד השני החכמים לחזיקה ולהעמידה (אייזיק הירש ווייס, משפט לשון המשנה, דף 2).

[2)] ר"נ קרוכמל:

וקבעו אלה המאמרים בלשון אחד ודברים אחדים בלשון המשנה שהיא לשון עברי מאוחר של חכמים, ומעט מזעיר, ביחוד בעדויות חכמים מזמן קדום, בלשון ארמי שהיתה השפה המדוברת בזמן בית שני (מונה"ז, שער יג).

3) לשון תורה לעצמה, לשון חכמים לעצמן (חולין קלז:, ע"ז נח:), וכך קראוה קצת החכמים אח"כ, ר"נ גאון ור"נ בעל הערוך, עי' [מלון הלשון העברית וכו'] ערך לשון.

4) מדרש במדבר רבה, פרשה א': מהו רדנו? לשון משנה היא, הרודה פת חמת.

[וב]ערוך ערך בשש: בשש לפתן בלשון משנה.

ובתרגום פרוש המשנה של הרמב"ם, מדות ג, ז:

...וחכמים קורין אותה מלתרא והקבוץ בלשון המשנה מלתראות.

לנו בפרט בהמשניות המתחלפות שנשמרו לנו מהדורות ההם, ובזה השם החזיקו גם חכמי זמננו.

ועל זו הלשון גזרו חכמי הדור העבר שהיא לא היתה לשון חיה, טבעית אלא לשון מתה, מלאכותית, של ספרים [1]. ולא בלבד חכמי אה"ע, אלא גם רבים מחכמי עמנו החזיקו בדעה זו. א' גֵיגֶר, בספרו דקדוק לשון המשנה, (A. Geiger, Lehr- und Lesebuch zur Sprache der Mischnah) אמר (במבוא):

Das Hebräische hatte somit aufgehört eine lebende Sprache zu sein, demnoch aber blieb es, wie das Lateinische im Mittelalter, eine religiöse Gelehrtensprache während der Zeit des Tempels und noch etwa zwei Jahrhunderte später; als jedoch die Gelehrsamkeit von Palästina schwand und Babylon das Übergewicht erlangte, da musste das Hebräische vollends dem Aramäischen weichen. In jener hebräischen Gelehrtensprache ist aber die Mischnah geschrieben (עמ' 1—2).

ועוד שם סעיף 2, עמ' 2):

Die Sprache der Mischnah ist demnach ihrem Wesen nach die hebräische, nur eine spätere Ausbildung derselben, nachdem sie bereits aufgehört hatte in dem Munde des Volkes zu leben [2].

אבל, כבר הכה צבי גְרֶץ על קדקדו של א' גֵיגר ואמר:

Mit Übergehung u, Nichtbeachtung aller der Momente, die eben nicht ohne Grund für die Lebendigkeit und Volksmässigkeit der hebräischen Sprache (בזמן המשנה) in aller Breite (?) aufgeführt werden, stellt der Verfasser (של הספר Lehrb. z. Spr. d. Mischna, הוא א' גיגר) die trivialgewordene Behauptung auf: „Seit der Zeit des zweiten Tempels war die Volkssprache der Juden in Palästina das Aramäische" und weiter unten: „das Hebräische hatte somit aufgehört eine lebendige Sprache zu sein und es blieb nur religiöse Gelehrtensprache". Dieser Grundirrthum kehrt auf jeder Seite wieder und ist die Veranlassung, dass der Verfasser sich in die lustigsten Widersprüche verwickelt... (Orient 1845, Litteraturblatt, S. 14—15).

---

1) צריך לעיין בדברי הראשונים שאמרו זאת: Walton, Prolegomena III § 24 (בפוליגלוטה של לונדון); Hottingeri Ther. philol. p. 279; Buxtorf, Diss. philol. p. 157; Simonis Introd. in linguam hebraicam; גם Carpzov, Critica sacra p. 213.

2) והוא מעיר עוד (שם סעיף 4):

Auch der geringste Mann hat etwas hebräisch verstanden, obwohl die hebräischen Bücher selbst nicht ohne Hilfe eines Lehrers zugänglich werden konnten. Dieses Verhältnis der Litteratur zur Sprache findet in allen lebenden Sprachen statt. Nicht jeder der Deutsch spricht und versteht, versteht deshalb Göthe und Schiller.

[ו]שד"ל:

Sie trägt durchgängig das Gepräge einer lebenden und von einem Ackerbau und alle mechanischen Künste treibenden Volke—wie es eben das Jüdische war—geredeten Sprache. Die Mischna spricht im genausten Detail über alle ländischen Gegenstände, über alle Werkzeuge, die der Kunst und dem Gewerbe angehören, so wie auch über alles was Kontrakte, Processe und Tribunale betrifft, ohne von den Umschreibungen je Gebrauch zu machen, zu denen so oft die in einer todten Sprache schreibenden Gelehrten Zuflucht nehmen müssen... Auch würden sie nicht so viele Ausdrücke, die in den heiligen Büchern so häufig sind, z. B. למען, כי, יען, הנה, הלא, אשר, אנחנו, מדוע, aus ihrer Sprache verbannt haben (Orient 1847, Litteraturblatt S. 3-4).

בזמן החדש נהיה שנוי לטובה בהשקפת החכמים על לשון המשנה, קצתם ראים בה לשון טבעית, מדֻברת. ואעפי"כ, עוד אחד מחכמי בני עמנו, הוא מאיר איש-שלום, החליט החלטה גמורה, כי לשון זו רֻבה ככֻלה אינה אלא תרגום מלאכותי מלשון ארמית. והיסוד למשפטו זה הוא מפני שבלשון המשנה יש הרבה דרכי הדבור ומבטאים שבודאי הם מתֻרגמים מלשון הארמית.

אבל, אם אין ספק בדבר כי הלשון הארמית, שהיתה בזמנים ההם לשון שפשט שמושה במעט בכל העולם המזרחי ובכל עניני משא ומתן, פעלה פֻּעֻלה גדולה על הלשון העברית, ופֻעֻלה זו היתה בודאי אחת הסבות להצורה החדשה של הלשון העברית, כמו שהיא נגלית לפנינו במקורות התלמודיים של הזמן ההוא, אף על פי כן ההחלטה, כי זו הלשון אינה אלא תרגום הלשון הארמית, או אינה אלא לשון ארמית מעֻברת, היא ממש כאלו יחליט אדם שהלשון הגרמנית בימי הומבולד אינה לשון חיה, טבעית, אלא תרגום הלשון הצרפתית או אינה אלא לשון צרפתית מְגֻרְמֶנֶת, מפני שהיו בה בזמן ההוא לא בלבד הרבה מלים צרפתיות אלא מבטאים ודבורים בצרפתית הרבה היו נהוגים בה, והרבה מאד דבורים ומבטאים היו מתֻרגמים מצרפתית, כמו שצֻוחו על זה חכמי הלשון הגרמנית בדור ההוא.

וכבר הוכיחו חכמים בראיות מכריחות כי „לשון המשנה" היתה לשון חיה במלא משמעת מלה זו[1], ואחת מאלה הראיות היא המיֻסדת על השנויים שנתהוו בלשון העברית ונתנו לה אותה הצורה החדשה שבה היא מצֻטינת מהלשון המקראית. פרטי השנויים האלה יבארו כלם בחלק הדקדוק במבוא זה, ופה יספיק להזכיר היותר עקריים וחשובים בשנויים האלה, והם:

בהברת התנועות אין אנו ידעים אם נהיה איזה שנוי חשוב, אך רגלים לדבר כי בזה הזמן התחזקה יותר הנטיה של קול הפתח הקצר לקול הסגול, והפתח הארוך לקול החולם.

---

1) עי' למעלה דברי שד"ל ודברי גֶרֶץ. ויותר ירד לעמקה של שאלה זו החכם מ. צ. סגל במחקרו היפה בהקבץ בלשון אנגלית, JQR 1908, עמ' 647—737 (M. H. Segal, Mishnaic Hebrew and its relation to Biblical Hebrew and to Aramaic).

בהברת האותיות אעפ״י שבכלל ביהודה היו עוד מבדילים בין אלף ועין, ורק על אנשי בית שאן וחיפה נאמר בפרוש שמחליפים (מגילה כד:), בכ״ז כנראה התחיל קול העין מתמחק ומתקרב לקול האלף בקצת מלים. ואולי התחילו בזה הזמן אותיות בגדכפ״ת לנטות להברה דגושה ורפויה לפי מקומן.

במלות הגוף: אָנוּ במקום אנחנו, אַתְּ תדיר גם לנכח זכר. במקום ממנו: הימנו.

קצת מלות הטעם יצאו לגמרה מהשמוש, והן: אשר, הנה, יען, למען, מדוע, ובמקומן באו שֶׁ, הרי, מפני, כדי, למה, וכמו״כ נתמעט השמוש במלות הטעם: כן (במקומה עפי״ר כך), כי. נוספה המלה הלה והמלה הַלָּלוּ.

נתרבה השמוש של מ״ר ־ִין במקום ־ִים. להן במקום להם וכו׳.

אע״פ שנטיַת הסמיכות עוד נהוגה, כמו עונת גשמים וכו׳, בכ״ז פשט הרבה השמוש כמעט בכ״מ בהמלה שֶׁל, ועפי״ר עוד עם הוספת סימן הגוף להקונה על הנסמך, כמו שכבר נמצא זה בשה״ש: מטתו שלשלמה. כך: חבתו של אברהם, מזרחו של כבש, קבורתו של משה, אילו של אברהם, בנו של ר׳ יהודה הנשיא, מימיהם של כהנים.

ל לסימן הפעול: לעצמו פדה = את עצמו פדה (מדר״ר שמות מ״ב).

הוספת מלת הגוף של נסתר בין הפעל והשם: אמרו לו לפלוני, דבר לה לפלונית וכיוצא בזה.

התאחדות מלת הגוף אני עם הפעל: גוזרני, מקובלני, יכולני, אומרני (תוספתה נגעים ב, 11).

יפעלו גם לעתיד נסתרות במקום תפעלנה.

נתפעל במקום התפעל; נתפעל במקום פעל: התקבל גיטי (משנה גיט׳ ו, א) במשמעת קִבֵּל.

פֻּעַל כמעט יצא מהשמוש, ומקומו לקחו נפעל ונתפעל.

נתרבו שרשי פ״ו: וִתֵּר וכיוצא בזה, ע״י בפִעֵל: חִיֵּב, קִיֵּם במקום הקים.

מקורים כמו שלמים בפעלי חסרי פ״י, פ״ל, פ״נ: לִגַּח, לֵידַע, לִטַּע, לִטְלָה, לִתְּנוֹ, לֵישֵׁב, לִקַּח.

נטיות הרבה פעלי ל״א כמו ל״ה: מצינו, קריתי וכיוצא בזה.

עבר לנסתרת בנל״ה ע״מ פָּעַת: שָׁתַת, ניסַת, קָשַׁת, שָׁפַת, שָׁרַת, הָיַת וכיוצא בזה.

קצת הצורות של לשון המשנה אנו מצאים כבר בלשון המקרא, וטבע של מקומם מעיד עליהם שהם היו בזמן הקדום מסגלות הדבור ההמוני או הדבור המיֻחד של אחד השבטים, ונהיו עתה דרך הלשון הרגיל. בקצתם אין ספק שנתהוו ע״י פעֻלת הלשון הארמית ובקצתן אולי גרמו סבות אחרות שאין לברר עתה מהותן [1].

---

[1]) דברי זכריה פרנקל בספרו „דרכי המשנה“, עמ׳ 249:

יסוד לשון המשנה הוא לשון המקרא, והמשנה חגרה עז להרחיב בנין השרשים הנמצאים בתנ״ך (עי׳ רמב״ם ריש תרומות) ולבנות שרשים חדשים על יסוד הכללים אשר עליהם נוסדה לשון עברית וזה מורה גם על גודל לשוננו;

ואלה השנויים הפנימיים, שנתנו להלשון צורה חדשה, הם הם העדים היותר נאמנים, כי במשך הזמן שנתהוו השנויים האלה, היתה הלשון טבעית, חיה, מדַברת, בפי צבור פחות או יותר גדול ושמשה אותו לכל צרכי החיים. כי כלל גדול אמרו חכמי הלשונות, שאין שנויים פנימיים, דקדוקיים בלשון אפשרים אלא בלשון חיה, שהכח היוצר הלשוני פֹעל פעֻלתו היצירית[1]. בלשון מתה, שנשארה רק בספרים, צורותיה הדקדוקיות קפואות ואינן זזות, ואפילו אם אדם משתמש בה בכתב ולפעמים בדבור פה, בדרך טבעי הוא מתאמץ לחקות את הצורות הקבועות של הלשון, אף לא יעלה על דעתו כלל לבקש לגע בהן הנגיעה היותר קלה. אדרבה, כל תשוקתו היא שתהיה לשונו דומה ממש למה שנמצא ממנה בספרים. כל אדם לבו גס בה בלשון שהוא מדבר, שהיא משמשת לו לכלי דבורו בכל רגעי החיים, אך הוא חש כעין יראה מפני רוממות וקדֻשת לשון עתיקה, שהוא אינו משתמש בה אלא בכַּונה, לשום מצוה, לשום חבת הקדש וכיוצא בזה.

זה כלל מדעי בחכמת הלשונות, ואם ילחשך אדם בכל זאת לפקפק בו, אף אתה אמר לו להתבונן במה שארע ללשוננו מהזמן שפסק באמת השמוש בה בדבור פה ועד הזמן שצבור קטן בא"י התחיל שוב לדבר בה, ולמן הרגע הזה ועד עתה. מאות ומאות בשנים עברו על לשוננו בלי שום שנוי בעצם תכונתה של הלשון. היו לה זמנים של פחות או יותר צחות, היו זמנים שהשתמשו יותר בלשון המשנה, היו זמנים שנתגַונה קצת בגון לשון הערבית בסגנונה, ובא זמן אחר כך של חזרה לאחור, ל„טהרת" הלשון של המקרא. אך בעצם תכונתה הדקדוקית של הלשון בשתי צורותיה, המקראית והמשנית, לא נהיה שום שנוי. שום צורה חדשה דקדוקית לא נוצרה בה במשך אלף וחמש מאות שנה, אעפ"י שבכל הזמן הזה מעולם לא חדלו היהודים מלהשתמש בלשון העברית בכתב גם בעניני החיים הרגילים. והנה התחיל צבור קטן בארץ ישראל לדבר עברית, ומי שיש לו אזן לשונית שומעת, הוא חש כי עשרות אחדות של שנים הספיקו להביא יותר חרות בשמוש הלשון, קצת פריצות גדר כללי הדקדוק הקבועים. אפשר שיצטער אדם על זה. אולי צריך לשום מעצור לזה. זו שאלה אחרת, ובמקום הנאות אשא ואתן בשאלה חשובה זו. אך המעשה, כשהוא לעצמו, הוא מוכיח אמתות הכלל שאמרו חכמי הלשונות, שאין שנויים פנימיים דקדוקיים מתהוים אלא בלשון חיה, משמשת בדבור פה לְצבור פחות או יותר גדול, בכל צרכי החיים.

ומה שעלה לנו כאן בכח סברה הקשית מעצם טבע השנויים שנתהוו בלשון, על פי העקרים המדעיים של חכמת הלשונות, הוא מה שמתקים על פי העדים הכשרים, הנאמנים,

---

הקדושה, גם על רוחב בינת השלמים אלה אשר הרחיבו אוצר השרשים הנמצאים בתנ"ך על מושגים אשר נתחדשו אחרי חתימת ספרי קודש ואחרי בלות להה"ק היתה לה עדנה ע"י לשון המשנה והברייתא, ותחת אשר קראו לה עזובה, הראו חכמי המשנה והברייתא כח ההרחבה (בילדונגס־פעהיגקייט) אשר יש ללה"ק.

[1] כל שנוי בלשון נראה ראשנה כקלקול עד שיתקבל.

Sprachverfall und Sprachentwickelung sind für die historische Zeit identisch. (Schleicher, Kompendium der vergleichenden Grammatik, S. 3).

מהזמן ההוא שהזכרתי למעלה. העדים הללו הם קולות הלשון הדבורית העברית, קולות השיחה העברית, שעולים באזנינו מעתה יותר ויותר תדיר. אלה עדים כשרים, מפני שאחרי כל הראיות שגבבתי בדפים הקודמים, אין למצא בהם שום צד של פסול והם נאמנים, מפני שהם מסיחים לפי תֻמם, ולא נאמרו בכַונה להעיד על חיי הלשון. אנו שמעים מעתה מתוך המקורים התלמודיים שיחות עבריות[1], וכמו שהדגשתי למעלה, לא בלבד בתוך משא ומתן של הלכה אלא שיחות חֻלים, לאמר, שיחות בענינים של החיים המעשיים במקרים מתחלפים, בענינים פשוטים, גסים, ופעמים שפלים, שיחות, שאזן מבחנת אינה יכולה לא לשמע מתוכן את בת קולם של החיים הטבעיים בכל תקפם[2].

שיחת חֻלים ממין זה אנו שמעים מיד מהזוג הראשון שלאחרי שמעון בן שטח, הם שמעיה ואבטליון במעשה הידוע של הלל ביום השלג, שישב עפ״י ארבת בית המדרש כדי שישמע דברי אלהים חיים מפי שמעיה ואבטליון (בבלי יומא לה:):

כשעלה עמוד השחר אמר לו שמעיה לאבטליון:

אבטליון אחי, בכל יום הבית מאיר והיום אפל, שמא יום המעונן הוא.

מאלה שמעיה ואבטליון בעצמם נשארה לנו עוד שיחה אחת, וזו השיחה לא היתה בעברית אלא בארמית. ספור המעשה אדות שיחה זו כתוב בעצמו חציו בעברית וחציו בארמית, וז״ל:

ת״ר מעשה בכהן גדול אחד שיצא מבית המקדש והוו אזלי כולי עלמא בתריה. כיון דחזיונהו לשמעיה ואבטליון, שבקוהו לדידיה ואזלי בתר שמעיה ואבטליון. לסוף אתו שמעיה ואבטליון לאיפטורי מיניה דכהן גדול. אמר להן: ייתון בני עממיא לשלם. א״ל: ייתון בני עממיא לשלם דעבדין עובדא דאהרן, ולא ייתי בר אהרן לשלם דלא עביד עובדא דאהרן (יומא ע״א:)[3].

וכאן יוכל טֹען לטען ולומר: הואיל והשיחה העברית נמסרה לנו בספור עברי והשיחה הארמית נמסרה לנו בספור ארמי, אפשר לפקפק אם באמת השיחה העברית נאמרה בעצם וראשנה מפי אומרה בעברית, וכך להפך יש לפקפק אם השיחה הארמית נאמרה מפי אומרה בארמית, כי אולי הכל תלוי מהמספר: אם המספר מספר בעברית,

---

1) תשובה לדלמן שהביא ראיה, שהיהודים דברו כבר ארמית, מהשם אבא, ואמר שזה מפני שאפילו המדברים קצת עברית לא יכלו לעזב את השם הארמי ששמעו בילדותם.

זה כאלו הביא ראיה מהשם אמא בדבור הקרתחדי עבד חנא בהמחזה Poenulus של פלויתוס (M.T.Plautus), שהקרתחדים כבר דברו בזמן ההוא ארמית! וזו המלה אמא היא לא השערה, היא כתובה בפרוש בכל הנסחאות: חו אמא שלי. Schröder [בספרו Die phönizische Sprache, עמ׳ 298—299, הביא את הנסחאות: Hau' amma silli, au amma illi. וראה] Movers, Punische Texte, דף 136.

אין זו כלל ראיה, כי זה נהוג בכל לשון חיה ששואלת דבור מלשון אחרת ומשתמשת בו במשמעה מיֻחדה, כמו: [דבורים אנגליים] בצרפתית, וגם [ב]אנגלית כמה דבורים צרפתיים כמו שהם.

2) כל אלה השיחות נקבצו ונסדרו בספר החדש שלי „אבות הלשון העברית" שיתחיל להדפס בקרוב ע״י חברת הוצאת ספרים „הכנסת". [ועי׳ הערה 1) בעמ׳ 194.]

[3) עי׳ למעלה דף 186 הערה 2).]

הוא מביא את השיחה בעברית אפילו אם נאמרה בארמית, ואם המספר מספר בארמית, הוא מביא את השיחה בארמית אפילו אם נאמרה באמת בעברית.

אבל, כבר הובאו למעלה הרבה משלים ממספרים בעברית שהפסיקו באמצע דבורם העברי כדי להביא בארמית מאמר שנאמר בארמית, וכמו״כ מספרים בארמית שהפסיקו באמצע דבורם הארמי כדי להביא בעברית מאמר שנאמר בעברית. ועוד נשוב נראה להלן משלים כאלה. ולכן אין מקום לפקפק גם בלשון של שתי השיחות של שמעיה ואבטליון, ואין שום ספק בדבר, כי בלשון שנמסרו לנו, בה בלשון יצאו מפי שמעיה ואבטליון. וכשנתבונן לטיבן של שתי השיחות הללו, וראינו בהבדל הלשונות שלהן אור מאיר על מעמד לשון הדבור של הצבור העברי בא״י בזמן ההוא. השיחה העברית היתה בין שמעיה ואבטליון בינם לבין עצמם, והשיחה הארמית היתה בינם לבין כהן גדול אחד. והנה לא פֵרש כאן יליד איזו ארץ היה זה הכהן הגדול, אך מכל מה שנאמר למעלה אדות הכהנים הגדולים בזמן הורדוס, רגלים לדבר כי הוא היה בבלי וגם מעצם דבריו יש לנו רמז די ברור לזה. כי כבר הרגיש רש״י, כי מה שאמר להם הכהן הגדול ייתון בני עממיא לשלם היתה עקיצה וקנתור לשמעיה ואבטליון שהיו מי שאמרו עליהם כי הם בני גרים [1], וכבר ידענו כי בני בבל היו מתגנדרים בפרט ביחוסם בטהרת משפחתם מכל שמץ פסול, ולכן אפשר לקבל כדבר ברור שגם הכהן הגדול הזה היה בבלי ולא ידע לדבר עברית, או אולי לא רצה לדבר עברית. כי הבבלים היו מקפידים לדבר בלשונם [ארמית-]בבלית שזה היה להם סימן שהם בבלים, לאמר מְיֻחסים. והנה בספור המעשה לא נאמר באיזו לשון התחילו שמעיה ואבטליון לדבר להכהן הגדול כשבאו להפטר ממנו. על כל פנים, הוא דבר להם בלשון בבלית, ואז ענו לו גם הם בבבלית, וכמו״כ בדברי קנתור ועקיצה, מדה כנגד מדה.

וכל זה מְקֻיָּם ומאשר מה שכבר ראינו בהדור הקודם בענין מעמד הלשוני של הצבור היהודי בפרט ביהודה, והוא, כי בני יהודה היו מדברים בינם לבין עצמם הלשון העברית החדשה, אך עם אנשי בבל, בפרט עם אותם שלא ידעו או לא רצו לדבר עברית, וְתרו בני יהודה ודברו ארמית. הצבור היהודי לבש כבר בזמן ההוא אותה הצורה לא-הטבעית בבחינה הלשונית שלא יכול להתפשט אותה יותר, צורת צבור בעל לְשוֹנַיִם, בעל שתי לשונות שלו [2], גם בבחינת חלקי הצבור וגם בכל חלק וחלק בעצמו.

---

1) מבני בניו של סנחריב למדו תורה ברבים. מאן אינון? שמעיה ואבטליון (גיט׳ נז:).

2) על סגֻלה מְיֻחדה זו של שניות לשונית אצל היהודים כבר העיר שטינשנידר, וז״ל:

Es musste sich bald ein sprachliches Amphibienleben entwickeln,—welchem der Jude sein bekanntes linguistisches Talent verdankt. (Steinschneider, Die fremdsprachlichen Elemente im Neuhebräischen, דף 6).

ועוד להלן:

Wie denn überhaupt die aus dem ersten doppelsprachlichen Leben der Juden herausgegangene Verschmelzung des Aramäischen mit dem Hebräischen eine merkwürdige Erscheinung der Sprachgeschichte bleibt (שם דף 9).

חלק אחד מהצבור, בפרט הבבליים ושאר ילידי תפוצות הגולה. וגם רב הגליליים, היה כבר ארמי, עקר לשון דבורם היה ארמית, אך רבים מהם ידעו לדבר גם עברית ודברו גם עברית. וחלק הצבור, בפרט בני יהודה, עקר לשון דבורם בינם לבין עצמם היה עוד עברית, אך ידעו גם ארמית ודברו גם ארמית בפרט עם הארמיים.

אי אפשר לא להודות שגבולות הדבור של הלשון העברית כבר הצטמצמו, ושהם הלכים הלך והצטמצם יותר ויותר. אך בדור שאנו עֹמדים בו עודנה חיה בכל תקף החיים. כי כל זמן שצבור פחות או יותר גדול משתמש בלשון בדבור פה בכל צרכי החיים, אפילו אם רֻבו של הצבור הזה אינו מעם הארץ, מהמון העם, אלא מהחכמים, עוד הלשון חיה, כמו שאין ספק בדבר כי הלשון הספרותית הגרמנית הנקראת „גרמנית הגבוהה" (Hochdeutsch) היא לשון חיה, אף על פי שכל חכמי הלשון הגרמנית מודים, כי זו הלשון איננה לשון המון בשום מקום בארץ גרמניה אלא לשון חכמים ומשכילים כלבד [1].

וכך הדין בענין הלשון העברית בדור שאנו עֹמדים בו כעת. היא היתה אז לשון חכמים, אבל לא במשמעה שיחסו גיגר וחבריו למלה זו, שתרגמו אותה בגרמנית ב Gelehrtensprache, לאמר כי רק החכמים השתמשו בהמשא ומתן של הלכה, אלא במשמעה שחכמי הלשון הגרמנים קראים את הלשון הספרותית Hochdeutsch: לשון חכמים ר"ל, לשון שרֹב המשתמשים בה בצרכי החיים הם מהחכמים והמשכילים שבעם. הלשון של רב המון העם של הצבור היהודי בזמן שאנו עֹמדים בו היתה בכללה יותר קרובה לארמית, אך לא היתה אצל כלם בגון אחד, אלא פחות או יותר ארמית לפי מדרגת ההשכלה של כל אחד ואחד מהם ולפי חבורתו של כל או"א מהם ולפי עסקיו ומלאכתו של כל אחד ואחד. וכמו שאתה מֹצא למשל בגרמניה שאפילו החכמים, המשכילים, אע"פ שבכלל לשונם הדבורית, בפרט בצבור, היא Hochdeutsch, אעפי"כ בבתיהם, בחדרי משכיתם, בתוך משפחתם, הם משתחררים מעֻלָּה של לשון החכמים שלהם, ומֹצאים קצת נחת רוח לדבר Plattdeutsch, לשון ההמונית, וזה פחות או יותר תדיר ופחות או יותר מגֻון ב Plattdeutsch, לפי מקום מולדתו של כל אחד ואחד ולפי נטיותיו הפרטיות, ולפי עניני ביתו, לפי מדרגת ההשכלה של אשתו, וכיוצא בזה. כן אתה מֹצא אצל חכמי־

---

1) [ואלה דברי H. Paul בספרו Prinzipien der Sprachgeschichte, סעיף 287 (במהדורה ד', עמ' 406)]:

In der Regel finden wir die Sprache einer einzelnen Landschaft, einer einzelnen Stadt als mustergültig angesehen. Da aber überall, wo schon eine wirkliche Gemeinsprache ausgebildet ist, auch innerhalb eines so engen Gebietes nicht unbeträchtliche Verschiedenheiten zwischen den verschiedenen Bevölkerungsklassen bestehen, so muss die Mustergültigkeit schon auf die Sprache der Gebildeten des betreffenden Gebietes eingeschränkt werden. Aber auch von dieser kann sich das Muster emanzipieren und das ist z. B. in Deutschland der Fall. Es ist ein reines Vorurteil, wenn bei uns eine bestimmte Gegend angegeben wird in der das „reinste Deutsch" gesprochen werden soll.

הצבור העברי של הדור ההוא, שאעפ"י שהלשון העברית היתה אצלם לא בלבד לשון המשא ומתן של הלכה אלא גם לשון הדבור שלהם באמת, אעפי"כ פעמים אתה מֹצֵא אותם סחים גם ארמית, הכל לפי מה שהוא בן יהודה או גלילי או בבלי, ולפי נטיותיו, ולפי מהותה של אשתו וקרוביו וכיוצא בזה.

וזהו מה שאנו ראים אצל זוג החכמים שאחרי שמעיה ואבטליון, הם תלמידיהם שמאי והלל.

שמאי היה בן יהודה. והמעט מה שנשמר לנו מדבריו, בין בהלכה ובין במאמרי חכמה ובין בשיחות חֻלין, הכל הוא בעברית, ושני הדבורים השיחותיים שנמסרו לנו בשמו, טיבם וסגנונם מעידים עליהם שבלשון שנמסרו לנו בה בלשון יצאו מפיו של שמאי.

הדבור האחד להלל, שעל שאלה ששאלהו הלל: מפני מה בוצרין בטהרה ואין מוסקין בטהרה, ענָה לו שמאי:

—אם תקניטני, גוזרני טומאה אף על המסיקה. (שבת יז.).

והדבור השני ליונתן בן עזיאל, שעל טענתו של יונתן קרא שמאי:

—הטיח עלי בן עוזיאל, הטיח עלי בן עוזיאל (ב"ב קל"ד.)

אלה שני הדבורים, שיצאו מפי שמאי בשעת רְתְחָה, והם מסכימים כל כך לטבע קפדנותו של שמאי, עדותם בתוכם בעצמם שהם דברים של אדם מדבר בלשון זו, שבעת הרתחה המלים הנאותות לפי מעמד הנפש מזדמנות על שפתי המדבר מיד.

הלל היה בבלי, ובבחרותו עלה לא"י ושמש את שמעיה ואבטליון ושב לבבל, ואח"כ עלה שנית לא"י. ואז ארע לו המארע הידוע עם בני בתירה ונמנה לנשיא בית דין במקומם. ומשעת מארע זה נמסרו לנו דברי שיחה של בני בתירה ושל הלל. וז"ל ספור המארַע:

ת"ר [1]: הלכה זו נתעלמה מבני בתירה. פעם חל ארבעה עשר להיות בשבת, שכחו (בני בתירה) ולא ידעו אם פסח דוחה את השבת אם לאו. אמרו:

—כלום יש אדם שיודע אם פסח דוחה את השבת אם לאו?

אמרו להם:

—אדם אחד יש שעלה מבבל והלל הבבלי שמו ששימש שני גדולי הדור שמעיה ואבטליון. איפשר שיש ממנו תוחלת [2]. שלחו וקראו לו. אמרו לו:

---

1) הנוסח שלקמן הוא [בעקר] של תלמוד בבלי (פסחים סו.). ועוד בשני מקורים תלמודיים בא ענין המארע הזה: בתוספתה פסח' ד, 1—2, ובתלמ' ירושי פסחים ו, א. והנה בתוספתה נשמטו [כמעט] כל הדברים הספוריים הצדדיים ולא בא אלא גוף המשא והמתן ההלכי. מזה אנו ראים כי גם התוספתה מקצרת לפעמים ומשמטת קצת הדברים הצדדיים. ובתלמוד [ירושלמי] בא כל הספור כמעט בעינו, אלא בקצת שִנויי נוסח, אך הנוסח בכללו שם משבש קצת, ולכן אפשר שהשנויים הם כמו"כ שבושי הספרים, ואולם בקצת מקומות אין ספק כי שם הגרסה האמתית, ומשתי הנסחאות יֵצאת לנו הנסחה האמתית.

2) בבבלי אין הדבור הזה (איפשר וכו') ובמקומו: ויודע אם פסח דוחה את השבת אם לאו. ובירושלמי יש שני

—כלום אתה יודע אם פסח דוחה את השבת אם לאו?

אמר להן:

—וכי פסח אחד יש לנו בשנה שדוחה את השבת? וכו׳.

אמרו לו:

—מנין לך?

אמר להן:

—נאמר מועדו בפסח, ונאמר מועדו בתמיד וכו׳.

אמרו לו:

—כבר אמרנו, אם יש תוחלת מבבלי? [1] וכו׳.

אע״פ שהיה יושב ודורש להן כל היום, לא קיבלו ממנו עד שאמר להן:

—יבוא עלי, כך שמעתי משמעיה ואבטליון [2].

מיד הושיבוהו בראש ומינוהו נשיא עליהן, והיה דורש כל היום כולו בהלכות פסח. התחיל מקנטרן בדברים אמר להן:

—מי גרם לכם שאעלה מבבל ואהיה נשיא עליכם? עצלות שהיתה בכם שלא שמשתם שני גדולי הדור שמעיה ואבטליון.

אמרו לו:

—רבי, שכח ולא הביא סכין מע״ש. מהו?

אמר להן:

—הלכה זו שמעתי ושכחתי, אלא הנח להן לישראל, אם אין נביאים הן, בני נביאים הן, וכו׳ (בבלי פסחים סו.).

ועוד שיחה אחרת נמסרה לנו מהלל, וזו עם אחד מהשוק, והיא במעשה הידוע של מי שנסה להביאו לידי קפדה. וז״ל הספור [3]:

מעשה בשני בני אדם שהמרו זה את זה, אמרו: כל מי שילך ויקניט את הלל יטול ד׳ מאות זוז. אמר אחד מהם: אני אקניטנו. אותו היום ערב שבת היה, והלל חפף את ראשו. הלך ועבר על פתח ביתו. אמר:

—מי כאן [4] הלל? מי כאן הלל?

נתעטף ויצא לקראתו, אמר לו:

הדבורים. אבל, נסחה זו של הירושלמי בודאי אינה נכונה, כי אחרי שאמרו כי הוא יודע, למה אפשר שיש ממנו תוחלת? הלא בודאי יש ממנו תועלת. וישוב המפרשים דחוק. אבל גם נוסח הבבלי אינו נכון, כי מנין ידוע להעונים לבני בתירה כי הוא יודע הלכה זו. ולכן אין ספק כי הגרסה האמתית היא כמו שמֻגסח כאן, והדבור ויודע וכו׳ נוסף.

1) דבור זה חסר בבבלי, אבל הוא כ״כ טבעי, וכל כך נכון לפי רגשות בני יהודה להבבליים, שאין ספק בו שהוא אמתי ונשמט מהבבלי.

2) פה קצת שנויים בין ירושלמי ובבלי.

3) באדר״נ (פרק ט״ו) קצת שנויים, אך כל הנסחה שם מעידה על עצמה שהיא מעשה יד מאחרת.

4) באדר״נ „היכן״, אבל זה בודאי תקון סופר.

—בני מה אתה מבקש?

אמר לו:

—שאלה יש לי לשאול.

אמר לו:

—שאל, בני, שאל!

—מפני מה ראשיהן של בבליים סגלגלות?

אמר לו:

—בני, שאלה גדולה שאלת. מפני שאין להן חיות פקחות.

הלך והמתין שעה אחת, חזר ואמר:

—מי כאן הלל, מי כאן הלל?

נתעטף ויצא לקראתו, אמר לו:

—בני מה אתה מבקש?

אמר לו:

שאלה יש לי לשאול.

אמר לו:

—שאל, בני, שאל.

—מפני מה עיניהן של תרמודיין תרוטות?

אמר לו:

—בני, שאלה גדולה שאלת. מפני שדרין בין החולות.

הלך והמתין שעה אחת, חזר ואמר:

—מי כאן הלל, מי כאן הלל?

נתעטף ויצא לקראתו, אמר לו:

—בני מה אתה מבקש?

אמר לו:

—שאלה יש לי לשאול.

אמר לו:

—שאל, בני, שאל.

—מפני מה רגליהם של אפריקיים רחבות?

אמר לו:

—בני, שאלה גדולה שאלת. מפני שדרין בין בצעי המים.

אמר לו:

—שאלות הרבה יש לי לשאול, ומתיירא אני שמא תכעוס.

נתעטף וישב לפניו, אמר לו:

—כל שאלות שיש לך לשאול, שאל.

אמר לו:

—אתה הוא הלל שקורין אותך נשיא ישראל?

אמר לו:

—הן.

אמר לו:

—אם אתה הוא, לא ירבו כמותך בישראל!

אמר לו:

—בני, מפני מה?

אמר לו:

—מפני שאבדתי על ידך ד׳ מאות זוז.

אמר לו:

—הוי זהיר ברוחך. כדי הוא הלל שתאבד על ידו ד׳ מאות זוז וד׳ מאות זוז והלל לא יקפיד (שבת ל:—לא.).

והנה בודאי, מי שרוצה להתעקש יוכל לטען ולומר כי אין אלו שיחות אמתיות, שכך יצאו מפי הסחים כאן, אלא שהם דברי המספר. אבל, זה אפשר רק אם נכחיש את כל גוף המעשה ונאמר שהוא כלו בדוי, ולזה אין לנו שום יסוד. אבל אם רק עצם המעשה היה, אי אפשר להניח שהשיחה היתה בלשון אחרת, והמספר תרגם אותה, כי כבר הוכח בראיות ברורות שלא היה זה דרכם בזמן ההוא, אלא היו מוסרים הדברים בלשון שנאמרו. ובאמת מאותו הלל נמסר לנו במס׳ אבות, בתוך מאמרים בלשון עברית מאמר אחד בארמית:

הלל אומר: הוי מתלמידיו של אהרן וכו׳. הוא היה אומר: נגד שמא אבד שמיה וכו׳. הוא היה אומר: אם אין אני לי מי לי וכו׳ (אבות א, יב—יד), ובאדר״נ (פרק י״ב) נאמר בפרוש שבלשון בבלי אמרם [1].

וכמו״כ המאמר הידוע שלו: דעלך סני לחברך לא תעביד (שבת לא.), נמסר בארמית ולא בתרגום עברי, אעפ״י שעצם ספור המעשה הוא בעברית, מפני שכך אמרו הלל להעכו״ם שבקש ממנו שילמדו כל התורה כלה על רגל אחת [2] [3].

[(1) הובא לעיל עמ׳ 175.]

יש ספק בהלל שבאבות ב, ד: הלל אומר אל תפרוש מן הצבור וכו׳, שיש גורסים רבי הלל, והוא אחר. [וכתב ע״ז] רשב״ץ ב„מגן אבות":

בסדורי תפלות כותבין ר׳ הלל והוא טעות והגירסא הנכונה היא, הלל אומר וכו׳, והוא הלל הנזכר למעלה, אלא שהפסיק בדבריו וכו׳. ויש הוכחה שזה הוא הלל הזקן, שהרי שנינו שהוא ראה גלגלת צפה על פני המים, ובפרק אחרון מסוכה נזכר זה על הלל הזקן ואין בדבר ספק כלל, כי לא נמצא בשום מקום תנא ששמו ר׳ הלל.

[וכן כתב] ר״י אברבנאל ב„נחלת אבות": הלל זה הוא הלל הזקן שכבר קדם זכרו.

2) מאמרו של הלל, אם אני כאן וכו׳, זה היה בשמחת בית השאבה (סוכה נג.), וכן המאמר: למקום שלבי אוהב (תוספתה סוכה ד, 3).

[(3)] מדברי עברית ומדברי ארמית:

בית שמאי דברו עברית:

בית שמאי הוא דאמרי: שטר העומד לגבות כגבוי דמי (גיט׳ לז.).

ואותו הדבר אנו ראים ברבן גמליאל הזקן בן בנו של הלל. ממנו נשמרו לנו שיחה בארמית ושני מכתבים כתובים ארמית, ונמסרו לנו בארמית אעפ"י שעצם ספור המעשה כתוב בעברית, מפני שבאמת הוא דבר הדברים וכתב המכתבים בארמית. ואלה דברי ספור המעשה:

חברו עליו (על הלל) תלמידי שמאי הזקן, אמרו לו: מה טיבה של בהמה זו?

אמר להם: נקבה היא ולזבחי שלמים הבאתיה (ביצה כ.).

נטפל לו (לר' יהושע) תלמיד אחד מתלמידי בית שמאי, אמר לו:

אומר לך טעמן של בית שמאי.

אמר לו: אמור.

אמר לו: כלי טמא חוצץ או אינו חוצץ וכו' (חגי' כב:).

אמרו להם בית שמאי:

אחת הבאה מן הקציר ואחת הבאה מן הזיתים ואחת הבאה ממדינת הים (עד' א, יב).

בין תלמיד שמאי ותלמיד הלל:

מה זו סמיכה? — מה זו שתיקה? (ירוש' ביצה ב, ד, ובבלי שם כ:, ותוספתה חגיגה ב, 12).

בית שמאי אומרין:

תבלין נידוכין במדוך של עץ, והמלח בפך ובעץ הפרור (משנה ביצה א, ז).

הוכוחים בין בית שמאי ובית הלל בעברית, עי' עדיות פרק ד' ופרק ה' ובפרט משנה יג, יד [בפרק א].

בית שמאי, או שהם היו מצריכים לכתב כתֻבה בעברית, או שהם תרגמו לעברית מה שכתוב בארמית, עכ"פ הם היו קנאים לעברית:

אמרו להם בית שמאי:

והלא מספר כתובתה נלמוד שהוא כותב לה, שאם תנשאי לאחר תטלי מה שכתוב ליכי (משנה עדיות א, יב).

שתי שיחות עבריות שאי אפשר לפקפק באמתות עבריותן נמסרו לנו מאחד מתלמידי שמאי הזקן, הוא בבא בן בוטא.

מעשה אחד היה בבית המקדש, וכך היה:

פעם אחת נכנס (בבא בן בוטא) לעזרה ומצא אותה שוממת. אמר: ישמו בתיהם של אלו שהשמו בית אלהינו.

מה עשה? שלח והביא ג׳ אלפים צאן מצאן קדר וביקרן ממומן והעמידן בהר הבית. אמר להן:

שמעוני אחיי בית ישראל, כל מי שהוא רוצה, יביא עולות יביא ויסמוך, יביא שלמים יביא ויסמוך (ירוש' ביצה ב, ד; בבבלי שם כ. יותר בקצור; ונוסח הירושלמי בלי ספק כאן יותר אמתי ומקורי; וכן בקצור תוספתה חגי' ב, 11).

המעשה השני היה בין בבא בן בוטא ואשה אחת. הספור הוא בארמית, והשיחה, דברי האשה ודברי בבא בן בוטא, בעברית:

ההוא בר בבל דסליק לארעא דישראל, נסיב איתתא. אמר לה: בשילי לי תרי טלפי, בשילה ליה תרי טלפי. רתח עלה. למחר א"ל: בשילי לי גריוא. בשילה ליה גריוא. א"ל: זילי, אייתי לי תרי בוציני. אזלת ואייתי ליה תרי שרגי. א"ל: זילי תברי יתהון על רישא דבבא. הוה יתיב בבא בן בוטא אבבא וקא דאין דינא. אזלת ותברת יתהון על רישיה. אמר לה: מה הדין דעבדת? אמרה ליה: כך ציוני בעלי. אמר: את עשית רצון בעליך, המקום יוציא ממך שני בנים כבבא בן בוטא (נדרים סו:).

זה חשוב מאד. [הוא פנה אליה בתחלה בארמית: מה הדין דעבדת?, מפני ש]חשב, כי היא אינה מדברת עברית ופה חשוב[ים] הנשואים בין יהודית ובבלי.

[על דברי] בבא בן בוטא להורדוס המלך — להלן.

מעשה [1] ברבן גמליאל [2] שהיה יושב ע"ג מעלה בהר הבית, והיה יוחנן סופר הלז עומד לפניו ושלש איגרות חתוכות לפניו מונחות. אמר לו:

טול איגרתא חדא וכתוב: לאחנא בני גלילאה עילאה ולאחנא בני גלילאה תתאה, שלומכון יסגא. מהודעין אנחנא לכון דזמן ביעורא מטא לאפרושי מעשרא ממעטנא דזיתא. וטול איגרתא חדא וכתוב: לאחנא בני דרומא שלומכון יסגא. מהודעין אנחנא לכון דזמן ביעורא מטא וכו'. וטול איגרתא חדא וכתוב: לאחנא בני גלוותא בבבל ולאחנא דבמדי ולשאר כל גלוותא דישראל, שלומכון יסגא לעלם. מהודעין אנחנא לכון וכו' (סנה' יא:).

שיחות עבריות [כמעט] לא נשארו לנו מרבן גמליאל זה [3], כמו שבכלל לא נשמרו דברים ממנו גם בעניני הלכה, זולת מעט התקנות שנאמרו בשמו, ולכן אין ללמד מזה כלום בנוגע ללשון הדבור שלו אם היתה עברית או ארמית. אך על שני דברים חשובים מאיר מעשה המכתבים האלה אור מספיק.

הדבר האחד הוא, שהמכתבים האלה מעידים כי בני הגליל כלו, העליון והתחתון, היו בזמן ההוא צבור ארמי כלו, לא בלבד שהם לא דברו עברית אלא גם לא שמעו

---

1) נוסח תלמוד בבלי, והמעשה הוא גם בתוספתה (סנה' ב, 6), בקצת שנויים ויותר קצר, ונראה כי העקר הוא בבריתה שבבבלי.

2) אמר רז"פ (דרכי המשנה, עמ' 58) כי הכונה לר"ג הזקן, כי בימי ר"ג דיבנה כבר נחרב הבית, ומה לו ע"ג מעלה בהר הבית, וכך גרץ ואחרים, וכך דורות הראשונים וכך ז' יעבץ. ומה שכותב בעל תולדות תנאים ואמוראים אין לו יסוד. ופרופ. דלמן חולק ואומר כי הכונה לר"ג השני ([וגם] רש"י, שהוא ר"ג דיבנה). יען החלוק של גליל עליון ותחתון נעשה רק אח"כ. אך אין זו טענה מספקת. וכן נראה ממקום אחר כי ר"ג הזקן היה דרכו לעמד ע"ג מעלה בהר הבית (שבת קטו.), שאמר אבא חלפתא לר"ג השני: זכור אני ברבן גמליאל אבי אביך שהיה עומד ע"ג מעלה בהר הבית.

[אמנם] רבן גמליאל הזקן התנגד לארמית, וכשהביאו לו תרגום ספר איוב בארמית, צוה לבנאי שישקעהו בבנין. אך נכדו רבן גמליאל בריבי, ישב וקרא בו, רק כשאבא חלפתא ספר לו מה שעשה זקנו, גם הוא צוה וגנזוהו (שבת קטו.).

3) שיחה עברית מרבן גמליאל הזקן עם עבדו: אמר ר' צדוק: מעשה ברבן גמליאל שאמר לטבי עבדו, צא וצלה לנו את הפסח על האסכלה (משנה פסח' ז, א).

וכמו"כ ניד' ו:, מעשה בשפחתו של ר"ג (ועי' דברי רשב"ם, בתוספות שם ד"ה בשפחתו): אמרה לו: רבי, והלא בדיקה היתה לי בין כל אחת ואחת.

וכן שם עוד פעם.

והשיחה בעברית בסנה' יא.:

מעשה בר"ג (בעמחות פ"ח בפרוש: הזקן) שאמר: השכימו לי שבעה לעליה, וכו'. מי הוא שעלה שלא ברשות ירד וכו'. שב, בני, שב. ראויות כל השנים כולן להתעבר על ידך, אלא אמרו חכמים וכו'.

[ודברי] שמואל הקטן שם:

אני הוא שעליתי שלא ברשות, ולא לעבר השנה עליתי, אלא ללמוד הלכה למעשה הוצרכתי.

אך ברגע מותו דבר [שמואל הקטן] ארמית: שמעון וישמעאל לחרבא וכו', (שם וירוש' סוף סוטה). ומזה ראיה כי לשונו בילדותו היתה ארמית, ואולי היה בבלי.

רז"פ בדרכי המשנה [אומר], שזה המעשה היה [ב]ר"ג דיבנה וכך גם יעבץ וכו', אך בעל תולדות תנאים ואמוראים מוכיח כי זה היה בזמן ר"ג הזקן.

עברית, כי אלמלא זאת לא היה רבן גמליאל כותב להם ארמית. וגם בני הדרום היו כנראה בזמן ההוא כבר צבור ארמי ולכן צוה רבן גמליאל לכתב ארמית גם להם.

והדבר השני שמעשה המכתבים האלה מלמד אותנו, הוא מה שכבר הזכרתי פעמים אחדות למעלה, והוא שאפילו היותר עבריים בחכמי הדורות האלה לא היו כלל קנאים להלשון העברית ולא עשו כלום בכונה מפֹרשת לשמר עליה ולהרחיבה ולא לתת לצרתה הארמית להצר צעדיה. מה שכבר ראינו במקרים רבים לפני רבן גמליאל, ומה שנראה אחריו, הוא הוא מה שאנו ראים בו. אעפ״י שבדרך טבעי לשון הדבור שלהם עודנה עברית, אך אינם מקפידים לדבר דוקה עברית, ובכל הזדמנות הם מדברים ארמית אפילו במקום שאין שום הכרח לזה. כך גם רבן גמליאל זה. הוא כתב מכתבים לבני גליל ולבני דרום בארמית. והנה בודאי בני הגליל היו צבור ארמי, ואפילו לא הבינו כלם עברית. ואעפי״כ אי אפשר שלא היו בתוכם לפחות אנשים מספר יודעי עברית. הלא היו בודאי בכל עיר חכמים, מורי הוראה, דַיָּנים, וכיוצא בזה, ואלמלא היה רבן גמליאל לפחות קצת קנאי להלשון העברית, הלא היה עליו לכתב עברית ולצוות לחכמי ודיני כל עיר לקרא לפני העם ולתרגם להם ללשון שהם שמעים, כמו שזה נהוג בכל עם שהדברים הרשמיים נכתבים בהלשון הכללית שלהם, אעפ״י שיש בארץ צבורים קטנים מדברים לשונות אחרות. ולא זה בלבד אלא שרבן גמליאל דבר ארמית ליוחנן סופר הלז. והנה, אפילו אם נניח שזה יוחנן הסופר היה סופר מיֻחד ללשון ארמית, ולשון דבורו הרגיל היתה ארמית, עכ״פ אי אפשר שלא ידע גם עברית, הואיל והוא ישב בירושלם בבית דינו של רבן גמליאל, ואעפי״כ דבר אליו רבן גמליאל בארמית. הוא אשר אמרתי, כי גם חכמי הדורות ההם לא היו קנאים להלשון העברית. דִּבֵּר דברו עברית עפ״י הרגל, מפני שזו היתה באמת לשונם. אך בכל מקרה והזדמנות לא היו מסרבים מדבר ארמית, אפילו אם לא היה שום הכרח לזה, אפילו אם היה אפשר להגיע להתכלית הרצויה גם בעברית [1].

בימים האלה חל מעשה ישוע מנצרת, וכבר הזכרתי כי חכמי אה״ע הרבו לחקר בשאלה מה היתה לשון דבורו של ישוע ומה לשון דבר עם כל מי שבא אתו במגע ומשא, לתלמידיו, להעם ולהחכמים. ורב החכמים [2] החליטו כי הוא דבר ארמית. אך אחדים מהם

---

[1] בבית המדרש של רבן גמליאל:

אמרו לו, לרבן גמליאל: ומה נעשה להם לבית אביך שהיו מחמירין על עצמן ומקילין על ישראל? (משנה עדיות ג, י).

2) [דברי] גיגר:

Dass Jesus und die Apostel sich seiner (לשון ארמית) bedient haben, ist von jüdischen und christlichen Gelehrten längst einstimmig angenommen (A. Geiger, Lehr- u. Lesebuch z. Sprache d. Mischnah, Einl., § 2).

דעת [פרנץ] דליץ:

Nach dieser Zeit (זמן דניאל וקהלת) stirbt das Hebräische als Volkssprache mit reissender Schnelligkeit aus. Zu Christi Zeit sprach man nicht mehr Hebräisch (Franz Delitzsch-

[נוטים לדעה אחרת], ובפרט החכם רֶש (A Resch) מתאמץ בדעתו כי הוא דבר עברית, ועל טענות בעלי הארמית מהדבורים הארמיים שבספרי ברית החדשה שנתיחסו לו לישוע, ענה א' רֶש כי הם מזֻיפים, וראיה לזה כי בנסחאות מְדיקות של מתיאוס ולוקס הדבורים האלה אינם כלל, ואצל מרקוס הם נמצאים רק במקום שהוא בעצמו מדבר, לא המקורים שלו 1).

והנה, לפי מה שעלה לנו מכל החקירה שלמעלה בדבר לשון הצבור היהודי בא"י בזמן ההוא, התשובה בדבר לשונו של ישוע תלויה בדבר מהותו של ישוע בעצמו, אם היה חכם או עם הארץ.

המסֹרה הנצרית אמרת, כי מרים אמו היתה מבית לחם. ובהיות כי רב הצבור ביהודה, בפרט החשובים שבהם דברו עברית, לכן, אם היא היתה ממשפחה חשובה, בודאי דברה עברית ובודאי דברה לבנה בילדותו הראשנה עברית, אך ישוע גדל בנצרת, ובעל אמו היה אדם פשוט, נגר, עם הארץ, וכבר ראינו כי בגליל הצבור היהודי דבר ארמית, וילדיהם בודאי דברו ארמית, וגם ישוע בודאי דבר ארמית, ובהיות וכל תלמידיו היו מתוך עם הארץ ובודאי לא ידעו עברית כלל, ודאי כל דברי ישוע אתם היו בארמית, אך אם כשבא לירושלם נהיה תלמיד חכם, בודאי התחיל גם לדבר בלשון חכמים.

הזעזועים הגדולים שנזדעזעה האֻמָה היהודית בימים האלה שהביאו את כליון בית החשמונאים וגזלת המלכות על ידי האדומי הורדוס, לא פעלו כנראה שום פעֻלה על הלשון, לא לטובה ולא לרעה. אדות הורדוס בעצמו וחצר המלכות שלו אין אנו ידעים כלום בענין הלשון, כי לא נשאר לנו כמעט שום רמז שנוכל ללמד ממנו מה לשון דבר הורדוס ומה לשון דברו בני בית המלכות. הורדוס היה אדומי, וכבר ראינו כי הלשון האדומית היתה ממש הלשון העברית, רק בקצת שנויים קלים, ורגלים לדבר כי הורדוס התמיד לדבר לשון זו, ובפרט שידענו עד כמה התאמץ הורדוס להכשיר את בית המלכות שלו בעיני העם שיחשבוהו ליהודי ולא נכרי. רק שיחה אחת של הורדוס הובאה במקורות התלמודיים, שיחה בינו ובין אחד החכמים, הוא בבא בן בוטא בבית האסורים (בבא בתרא ד.), ושיחה זו כלה ארמית. אך כל ספור המעשה הזה הוא כ"כ אגדי בטיבו, שרגלים לדבר שהוא פחות או יותר בדוי. ואפילו אם נאמר כי עצם מעשה השיחה בינו

Über die Palestinische Volkssprache, welche Jesu und seine Jünger geredet haben, Saat auf Hoffnung 1874, S. 195—220).

[וכן דעת עוד חכמים] ובפרט פרופ' דלמן בזמננו. דברי דלמן עי' למעלה.

1) Die positive Instanz ergab sich mir aus der Thatsache, dass in den Reden Jesu bei Matthäus u. Lucas, welche den Grundstock der vorcanonischen Quellen bilden, nach der Recension des Cod. D. und seiner Trabanten, alle aramäischen Sätze gänzlich fehlen, und dass dieselben bei Marcus nur in denen er selbst und nicht seine Quellen redet (A. Resch, דברי ישוע, Theologische Studien, 70 Geburtstag B. Weiss).

ובין בבא בן בוטא הוא אמתי, ובאמת סח אתו הורדוס ארמית, אין מזה ראיה כי הורדוס סח ארמית. אדרבה, בהיות שהורדוס התחפש ורצה שיחשבהו בבא בן בוטא העִוֵּר שהוא אינו הורדוס אלא איש אחר, דבר טבעי הוא שהורדוס דבר אתו בלשון שלא היה דרכו של הורדוס לדבר, כדי שלא יכירו בן בוטא עפ״י קולו שהיה בודאי ידוע לבבא בן בוטא, ששמע אותו מדבר עברית הרבה פעמים, ואִלּו בלשון שלא שמע מעולם את הורדוס מדבר, יותר קשה להכיר את הקול.

אדות אגריפס המלך מְסֻפר מעשה, שאם אינו ראיה ברורה לדבר, עכ״פ הוא רמז, שאגריפס לפחות שמע עברית.

זהו המעשה הידוע שקרה לו בחג בעזרה בשעת קריאת פרשת המלך:

> אגריפס המלך עמד וקבל וקרא עומד ושבחוהו חכמים, וכשהגיע ללא תוכל לתת עליך איש נכרי, זלגו עיניו דמעות. אמרו לו: אל תתירא אגריפס, אחינו אתה (משנה, סוטה ז, ח).

והנה לפי כל מה שנתברר לנו עד כה מדרכי המקורים התלמודיים של הזמן ההוא, להביא את הדברים בלשון שנאמרו, כמו דברי הלל, בעברית מה שנאמר בעברית ובארמית מה שנאמר בארמית, אין ספק. כי אלמלא קרא לו הקהל הקריאה הזאת בארמית, היתה המשנה מוסרת זה בארמית, ואם היא מסרה את קריאת הקהל בעברית, בודאי כך היה, שהקהל קרא לו בעברית. ודבר מובן הוא, כי אלמלא לא היה אגריפס מדבר עברית או לפחות שומע עברית, לא היו קראים לו בעברית דברי תנחומים וחבה שרצו להשקיט רוחו בהם, בלשון שלא שמע.

והנה קרבנו להימים הגדולים, הנוראים, שהאֻמה היהודית אִמצה שוב את כל כחה לעמד על נפשה ולהגן על חרותה המדינית מפני האויב הנכרי. מעשי גבורותיה של האֻמה הקטנה במלחמה אָיֻמה זו עם פטיש כל הארצות הרומי הלא הם ידועים ומפרסמים בדברי הימים, ואפילו מי שאינם אוהבי ישראל ביותר, מכרחים להודות כי היהודים נלחמו בעד חרותם בגבורה שאין בדברי הימים משלה[1].

אבל, כמו שאמר המשורר:

> כח ומרי נפש מה יועילוך... (יל״ג, בין שני אריות).

בימים האלה כשהאֻמה פרכסה בין צפרני הנשר הרומי שתקע בבשרה, פּנו ראשי האֻמה בכ״ז את דעתם לעשות מעשה חשוב שהיה בכחו לחזק את הלשון העברית ולהרחיב ידיעתה יותר גם בין המון העם, והאיש שהשתדל ביותר בדבר זה היה אחד הכהנים הגדולים הוא יהושע בן גמלא. המעשה שעשה זה הכהן הגדול היה תקון חשוב בענין בתי הספר לילדים, שהמקורים התלמודיים מספרים לנו בלשון זה:

...דאמר רב יהודה אמר רב: ברם זכור אותו האיש לטוב ויהושע בן

---

[1] בשולי הגליון רשומה הערת המחבר]:
[עי' בספרו של] Fr. De Saulcy, Les derniers jours de Jérusalem.

גמלא שמו, שאלמלא הוא נשתכחה תורה מישראל, שבתחלה מי שיש לו אב מלמדו תורה, מי שאין לו אב לא היה למד תורה וכו׳. התקינו שיהיו מושיבין מלמדים תינוקות בירושלים וכו׳, ועדיין מי שיש לו אב היה מעלה ומלמדו, מי שאין לו אב לא היה עולה ולמד. התקינו שיהו מושיבין בכל פלך ופלך ומכניסין אותן כבן ט״ז כבן י״ז. ומי שהיה רבו כועס עליו מבעיט בו ויצא, עד שבא יהושע בן גמלא ותיקן שיהו מושיבין מלמדי תינוקות בכל מדינה ומדינה ובכל עיר ועיר ומכניסין אותן כבן ו׳ כבן ז׳. (בבא בתרא כא.).

אך המארעות האימים שהיו כבר תלויים מעל לראשה של האמה הנפלאה בימים האלה מנעו את הטוב שהיה התקון הזה יכול להביא להרחבת גבולות הלשון העברית בקרב המון העם. ואף על פי כן, בזמן שאנו עמדים בו עתה, אנו שמעים את קולה של הלשון העברית מתוך פיות המדברים בה בירושלם בכל פנה שאנו פנים.

אנו שמעים את קול דבורה מתוך בית המקדש. השיחות שנשמרו לנו משם, אינן מניחות שום מקום לפקפוק כל שהוא באמתותן:

איש הר הבית היה מחזר על כל משמר ומשמר, ואבוקות דולקות לפניו, וכל משמר ומשמר שאינו עומד אומר לו:

—איש הר הבית שלום עליך,

ניכר שהוא ישן. חובטו במקלו, ורשות היתה לו לשרוף את כסותו, והם אומרים:

—מה קול בעזרה?

—קול בן לוי לוקה ובגדיו נשרפין, שישן לו על משמרו (מדות א, ב).

היו בודקין והולכין עד שמגיעין למקום עושה חביתים. הגיעו אלו ואלו אמרו:

—שלום, הכל שלום, וכו׳.

—מי שזכה לתרום את המזבח הוא יתרום.

והם אומרים:

—הוי זהיר שלא תגע בכלי עד שתקדש ידיך ורגליך מן הכיור, והרי המחתה נתונה במקצוע בין הכבש למזבח (תמיד א, ג—ד).

אמר להן הממונה:

—בואו והפיסו, מי שוחט, מי זורק, מי מדשן מזבח הפנימי וכו׳.

אמר להן:

—צאו וראו אם הגיע זמן שחיטה.

אם הגיע, הרואה אומר:

ברקאי [1].

---

1) בגמ׳ יומא כח:, נחלקו בפרוש מלה זו: רבי ישמעאל אומר: ברק ברקאי, ר׳ עקיבא אומר: עלה ברקאי, נחומא בן אפקשיון אומר, אף ברקאי בחברון, ע״כ.

מתיא בן שמואל (שהיה בעצמו ממונה) אומר:

—האיר פני כל המזרח עד שהוא בחברון?

והוא אומר:

—הן.

אמר להן:

—צאו והביאו טלה מלשכת הטלאים. והרי לשכת הטלאים נתונה במקצוע צפונית מערבית (תמיד ג, א—ג; יומא ג, א).

אמר להם הממונה:

—ברכה ברכה אחת, וכו'.

אמר להם:

—חדשים לקטורת בואו והפיסו, וכו'.

אמר להם:

—חדשים עם ישנים, בואו והפיסו, מי מעלה אברים מן הכבש למזבח. (תמיד ה, א—ב).

ומלמדים אותו:

—הוי זהיר שמא תתחיל מפניך שלא תכוה וכו'.

ואם היה כהן גדול, הממונה אומר לו:

—אישי כהן גדול הקטר (שם ו, ג).

כל הנכנסין להר הבית נכנסין דרך ימין ומקיפין ויוצאין דרך שמאל, חוץ ממי שארעו דבר שהוא מקיף לשמאל.

—מה לך מקיף לשמאל?

—שאני אבל.

—השוכן בבית הזה ינחמך!

—שאני מנודה.

—השוכן בבית הזה יתן בלבך (נ"א בלבם) ויקרבוך [1] (מדות ב, ב).

אם היו שניהן שוין, הממונה אומר להן:

—הצביעו (יומא ב, א).

ובענין שני השעירים:

אם של שם עלה בימינו, הסגן אומר לו:

---

1) שם נאמר: דברי ר"מ. א"ל ר' יוסי: עשיתם כאילו עברו עליו את הדין, אלא, השוכן בבית הזה יתן בלבך ותשמע לדברי חבריך ויקרבוך, ע"כ. והנה זה תמוה, איך שייך מחלקת בדבר שהיה? ר"מ, שהוא היה כהן, בודאי ידע, ואיך פליג עליו ר' יוסי? וכעין זה קצת תמוהה המחלקת בין ראב"י (שהוא סתם מסדר מדות) ורבי בענין: כמה פעמים היו מלבנין את המזבח (מדות ג, ד), הלא זה מעשה שהיה, וראב"י היה בעצמו כהן. וכך המחלקת (שם ד, ב) בין ראב"י ור' יהודה בענין [פתיחת שערים], אבל כבר העיר על כיוצא באלו רז"פ בספרו דרכי המשנה ערך ר' יהודה (דף 161), שזו סברה, כלומר כך היה ראוי להיות, וכך בערך ר' יוסי שם.

—אישי כהן גדול, הגבה ימינך.
ואם של שם עלה בשמאלו, ראש בית אב אומר לו:
—אישי כהן גדול, הגבה שמאלך (יומא ד, א) [1].
[ושיחת] הכהנים שהיו מדברים:
חד אמר להו:
—הגיעני כפול.
וחד אמר:
—הגיעני כזית.
וחד אמר:
—הגיעני כזנב הלטאה (פסחים ג:).
וכמו כן בין לויים:
מעשה בר׳ יהושע בר חנניא שהלך לסייע בהגפת דלתות אצל ר׳ יוחנן בן גודגדא, אמר לו:
—בני חזור לאחוריך שאתה מן המשוררים ולא מן המשוערים [2] (ערכין יא:).
וכן ברגע של התרגשות עזה, בשעת רצח בתוך המקדש, הדבורים שאנו שמעים הם עברים:

ת״ר: מעשה בשני כהנים שהיו שניהן שוין ורצין ועולין בכבש. קדם אחד מהן לתוך ד׳ אמות של חברו, נטל סכין ותקע בו בלבו. עמד ר׳ צדוק על מעלות [3] האולם ואמר:
—אחינו בני ישראל שמעו! [4] הרי הוא אומר כי ימצא חלל וכו׳. [5] אנו על מי להביא עגלה ערופה על העיר או על העזרות?
געו כל העם בבכייה, בא אביו של תינוק ומצאו כשהוא מפרפר, אמר:
—הרי הוא כפרתכם [6], ועדיין בני מפרפר ולא נטמאה סכין (גמ׳ יומא כג.; תוספתה יומא א, 12).
דברים שיצאים מפי אב בשעה שהחלל של בנו הנרצח מוטל לפניו, הם בודאי בלשון הטבעית שלו שהוא רגיל לדבר בה בכל עת ובכל רגע.

---

1) שם בגמ׳ (לט.) יש בשם ר׳ אליעזר נסחה אחרת: ראש בית אב אומר לו לכ״ג: דבר מילך. והנה כבר אמרו שם, כי סתם המשנה הוא דברי ר׳ חנינא סגן הכהנים והוא ידע יותר, אך בכ״ז קשה לחשב כי ר״א בדה זאת, ואולי גם נסחת ר״א אמתית, כי פעמים היו [אומרים] כך ופעמים כך. ובפרט מענין דבר מילך, מדוע לא אמר ר״א דבר דבריך? בודאי שהיתה איזו מסורה בזה. וצ״ע.

2) בענין הצורה משוער ולא שוער לדמותו למשורר, זה סימן של לשון חיה, ושם גם: משורר ששיער ומשוער ששורר.

3) בתוספתה: על פתח האולם בהר הבית.

4) שם: שמעוני אחינו בית ישראל.

5) שם: בואו ונמדוד.

6) בתוספתה חסרות המלות האלה (צ״ע בשנויי הנסחאות).

גם מקצירת העמר, שהיא היתה נעשית בעסק גדול בפני קהל של כל בני עיָרות הסמוכות, אנו שמעים קול הדבור החי בלשון העברית:

כיון שחשכה אומר להן:

—בא השמש?

אומרים:

—הין.

—בא השמש?

אומרים:

—הין.

—מגל זו?

אומרים:

—הין.

—מגל זו?

אומרים:

—הין.

—קופה זו?

אומרים:

—הין.

—קופה זו?

אומרים:

—הין.

בשבת אומר להם:

—שבת זו?

אומרים:

—הין.

—שבת זו?

אומרים:

—הין.

—אקצור?

והם אומרים לו:

—קצור.

—אקצור?

והם אומרים לו:

—קצור.

שלשה פעמים על כל דבר ודבר, והם אומרים לו:

—הין, הין, הין (מנחות י, ג).

[וכן:]

סמכו ידיהם עליו ואומרים לו:

— אישי כהן גדול טבול אחת, וכו׳.

אמר להן:

— עץ ארז זה, עץ ארז זה, אזוב זה, אזוב זה, שני תולעת זה, שני תולעת זה, וכו׳.

והן אומרין לו:

— הין הין, הין (משנה פרה ג, ח—י) [1].

והנה, כאן יכול מתעקש לטען כי זו מטבע קבועה שנקבעה ע״י חכמים. אך עוד קולות אחרים אנו שמעים מתוך הקהל בעצמו, שאי אפשר לפקפק בטבעיותם.

כך בענין השעיר לעזאזל אנו שמעים שהבבליים או האלכסנדריים [2] היו מתלשין בשערו ואומרין:

—טול וצא טול וצא (יומא ו, ד).

אנו ראים אפוא, שאפילו הבבליים והאלכסנדריים, שבינם לבין עצמם סחו עפי״ר ארמית, אעפי״כ בקהל לא העזו לדבר ארמית. ובאחת [השיחות], גם דבור ארמי נמסר שם בגמרה.

תנא: מה שהי צפירא דין וחובי דרא סגיאין (שם סו:).

—וזה כנראה הדבור שהיו אלה הבבליים מלחשין איש באזני חברו בלשונם הבבלית גם מהִלּוּלָה המונית אנו שמעים קול הדבור העברי מבחורים ובתולות בצאתם במחול.

אמר רבן שמעון בן גמליאל [3]: לא היו ימים טובים לישראל כחמשה עשר באב וכיום הכפורים שבהן בנות ירושלים יוצאות בכלי לבן שאולין שלא לבייש את מי שאין לו וכו׳. ובנות ירושלים יוצאות וחולות בכרמים. מיוהסות שבהן היו [4] אומרות:

—בחוּר שא נא עיניך וראה מה אתה בורר לך. אל תתן עיניך בנוי תן עיניך במשפחה (משנה תענ׳ ד, ח).

גם משוק התגרים, החנונים בירושלם, אנו שמעים הדבור החי העברי:

אמר ר׳ אלעזר בר׳ צדוק: כך היו אומרים תגרי חרך בירושלים: באו

---

1) אמנם, השופרות שהיו במקדש לשים בתוכם כספי השקלים, היה כתוב עליהם בארמית: תקלין חדתין ותקלין עתיקין (שקל׳ ו, ה).

אבל כבר אמרו חכמים, שהוא בשביל היהודים הנכרים מארצות הגולה, שהיו באים לירושלם, ונרשמו הכלים בלשון מובנה להם.

אך מדוע על שאר השופרות בעברית?

2) שם נאמר מפני הבבליים, ואמר ע״ז ר׳ יהודה בגמ׳ שם (סו:) לא בבליים היו אלא אלכסנדריים היו. ורבב״ח הוסיף: ומתוך ששונאים את הבבליים היו קורין אותן על שמן [ועי׳ למעלה עמ׳ 185].

3) [והשוה עוד] דבור של ר׳ שמעון בן גמליאל: המעון הזה, לא אלין הלילה עד שיהיו בדינרין (משנה כרית׳ א, ז)

4) כך הגרסה בעין יעקב וכך שם בגמרה סוף המסכת, וזה נראה נכון יותר.

וטלו לכם תבלין למצוה (פסחים קטז.).

ומי יוכל לפקפק באמתות עדותו של עד כשר זה שבודאי שמע את הדברים האלה באזניו מפי החנונים בירושלם כשהיה הוא בעצמו ילד לפני החרבן.

אחד מהגדולים והחשובים בחכמים בימים האלה היה רבן יוחנן בן זכאי, שהוא היה גם אחד מראשי העם שהיתה להם פעֻלה גדולה על מהלך עניני המדינה של האֻמה בשעה אֻימה זו, וממנו נשארו לנו שיחות בעברית, לא בלבד עם תלמידיו הגדולים בבית המדרש אלא גם עם אנשים מחוץ לבית המדרש. קצת אלה השיחות היו עם הצדוקים והביתוסים, והן חשובות לנו גם מבחינה זו, שאנו שמעים בהן את הצדוקים מדברים, ואנו ראים, כי אם באמונות היה פרוד דעות ביניהם ובין הפרושים, על כל פנים אין לנו שום ראיה כי הם היו פחות עברים מהפרושים [1].

שיחה אחת היא כ"כ טבעית, מקורית, שבאמת רק מי שאין לו שום חוש לשוני יכול לפקפק אם באמת כך יצאו הדברים מפי המסיחים או הם תרגום מארמית.

המעשה קרה בבית המקדש, וכך מסֻפר לנו:

ומעשה בצדוקי אחד שהעריב שמשו ובא לשרוף את הפרה וידע בו רבן יוחנן בן זכאי ובא וסמך שתי ידיו עליו ואמר לו:

—אישי כהן גדול, מה נאה אתה להיות כהן גדול, רד טבול.

[יום [2]] אחד ירד וטבל ועלה. אחרי שעלה, צרם לו באזנו, אמר לו:

—בן זכאי, לכשאפנה לך.

אמר לו:

—כשתפנה.

לא שהה שלשה ימים עד שנתנוהו בקבר. בא אביו לפני רבן יוחנן בן זכאי, אמר לו:

—נפנה בני (תוספתה פרה ג, 8).

היוכל אדם שיש לו חוש לשוני, להעלות על דעתו כי אלה דברים מתֻרגמים, ולא מקוריים?

וכשם שאין ספק באמתות עבריותה של שיחה זו, כך אין ספק באמתות עבריותן של השיחות האחרות, בין רבן יוחנן בן זכאי והצדוקים.

כך פעם אחת נתוַכח עם ביתוסי אחד, וז"ל ספור המעשה:

שהיו בייתוסין אומרים, עצרת אחר השבת. ניטפל להם רבן יוחנן בן זכאי ואמר להם:

—שוטים, מנין לכם?

---

1) עי' למעלה עמ' 131 דעת ד"ר ביכלר בענין הצדוקים בבית המקדש.

[2) מלה זו אינה בכ"י ארפורט.]

ולא היה אדם אחד שהיה משיבו חוץ מזקן אחד שהיה מפטפט כנגדו ואמר:

—משה רבינו אוהב ישראל היה ויודע שעצרת יום אחד הוא, עמד ותקנה אחר שבת כדי שיהו ישראל מתענגין שני ימים.

קרא עליו (ר' יוחנן בן זכאי) מקרא זה:

—אחד עשר יום מחורב דרך הר שעיר, ואם משה רבינו אוהב ישראל היה, למה איחרן במדבר ארבעים שנה?

אמר לו (הביתוסי):

—רבי בכך אתה פוטרני?

אמר לו (ר"י בן זכאי):

—שוטה, ולא תהא תורה שלמה שלנו כשיחה בטלה שלכם? כתוב אחד אומר, תספרו חמשים יום וכו' (מנח' סה.) [1].

וכך אנו שמעים ממנו קריאה בעברית בדברים יצאים מן הלב ברגע של התרגשות:

ת"ר: ארבעים שנה קודם חורבן הבית לא היה גורל עולה בימין ולא היה לשון של זהורית מלבין ולא היה נר מערבי דולק, והיו דלתות ההיכל נפתחות מאליהן, עד שגער בהן רבן יוחנן בן זכאי [2]. אמר לו:

— היכל, היכל, מפני מה אתה מבעית עצמך? יודע אני בך שסופך עתיד ליחרב, וכבר נתנבא עליך זכריה בן עדוא: פתח לבנון דלתיך וכו' (יומא לט:).

ועוד שיחה עברית מר' יוחנן נמסרה לנו, והיא מענינת ביחוד, מפני שהיא שיחה עם אשה אחת מבנות יקירי ירושלם:

מעשה ברבן יוחנן בן זכאי שהיה רוכב על החמור והיה יוצא מירושלים, והיו תלמידיו מהלכין אחריו. ראה ריבה אחת שהיתה מלקטת שעורים מבין גללי בהמתן של ערביים. כיון שראתה אותו, נתעטפה בשערה ועמדה לפניו. אמרה לו:

— רבי, פרנסני.

אמר לה:

— בתי, מי את?

אמרה לו:

— בת נקדימון בן גוריון אני.

אמר לה:

— בתי, ממון של בית אביך היכן הלך?

---

1) שיחה דומה לזו בהלכות ירשה (ב"ב קטו:). שאר הוכוחים בין הצדוקים [והביתוסים ובין] הפרושים בעברית: ידים ד, ו — ז; ירושי' חגי' ג, ח; בבלי שבת קח.

2) [השוה גם:] אמרו עליו על רבן יוחנן בן זכאי שהיה יושב בצלו של היכל ודורש כל היום כולו (פסחים כו).

אמרה לו:

— רבי, לא כדין מתלי מתלא בירושלים: מלח ממון חסר[1]?

— ושל בית חמיך היכן הוא?

אמרה לו:

— בא זה ואיבד את זה.

אמרה לו:

— רבי, זכור אתה כשחתמת על כתובתי?

אמר להן לתלמידיו:

— זכור אני כשחתמתי על כתובתה של זו והייתי קורא בה אלף אלפים דינרי זהב מבית אביה חוץ משל חמיה.

בכה רבן יוחנן בן זכאי וכו' (כתוב' סו:).

זו שיחה מתוך עצם החיים, כמו שאמרים עתה. תלמידיו של ר"י ב"ז היו מהלכין אחריו ושמעו שיחה זו בין רבם ובין בתו של אחד משלשת העשירים היותר גדולים שהיו בירושלם, שהגיעה עד מדרגה אימה זו, וספרו אחר כך בודאי מלה במלה. ומה שמעיד עוד ע"ז, הן המלים בארמית שבתוך דברי בתו של נקדימון. אנו ראים מזה, כי מה שנאמר בארמית נמסר בארמית. ומפני מה השתמשה בת נקדימון במלים הארמיות בתוך דבורה בעברית[2]? אין ספק בדבר, כי גם אצלה, כמו אצל כל יושבי ירושלם, היתה גם לשון ארמית שגורה בפיה, ובפרט שבבית אביה היו בודאי באים גם נכרים נכבדים והיו מדברים שם ארמית, ואין לעמד על הסבות הנפשיות הגורמות למי שמדבר שתי לשונות שפתאם באמצע דבורו בלשון אחת מערב דבור מהלשון השניה השגורה בפיו. וכאן יש גם סבה נכונה, יען הדבור מתלין מתלא היה רגיל כנראה בירושלם[3], בודאי מפני שהוא היה דבור רגיל וקבוע בלשון הארמית.

עוד קול דבור חי בעברית מתוך העם מזמן הזה אנו שמעים מפי זקן אחד, שאחד מגדולי החכמים של דור הבא מעיד עליו:

אמר רבי יהושע בן קרחה: סח לי זקן אחד:

— פעם אחת הלכתי לשילה והרחתי ריח קטורת מבין כותליה (יומא לט:).

אבל, אמת נכון הדבר, כי נשמרו לנו מהזמן הזה בעצמו רמזים כי גם בירושלם בעצמה היו מדברים ארמית. כמו ששמענו מפי בתו של נקדימון משל עברי מירושלם, כך אנו שמעים מפי עד אחר, כמו כן כשר וכמו"כ מסיח לפי תמו, משל בארמית מירושלם.

---

1) ואמרי לה: חסד.

2) והמשל בעצמו הוא בעברית.

3) מתלא מתלין במערבא (פסח' קיד.); בדברי ר' חייא: מן מה דמתלין מתלא, פיסחא כזיתא והלילה מתבר אגרייא (ירוש' פסח' ז, יא).

המשל הארמי מירושלם אנו שמעים מפי אחד מגדולי חכמי הדור[ות] הבא[ים], הוא ר' חייא הגדול.

רב שאל לר' חייה רבה: גגות ירושלם מה הן? א"ל: מן מה דמתלין מתלא, פיסחא כזיתא והלילה מתבר אגרייא, הדא אמרה: גגות ירושלם קודש (ירוש' פסחים ז, יא) [1].

זה משל מירושלם מזמן שבית המקדש היה קַים, והוא בארמית. אבל המֹסר לנו את המשל הזה הוא ר' חייא, שהוא היה בבלי, ובודאי שמע אותו בילדותו מהבבליים הזקנים שהיו אולי בעצמם בירושלם בימי חג הפסח כשבית המקדש היה קַים, ושמעו שם את המשל, ואפשר שהם שמעוהו בעברית ואמרוהו בבבל בארמית, ואפילו אם נאמר כי שמע שמעוהו גם בירושלם בארמית, בודאי זה היה מחבורות הבבליים שהיו בירושלם, שבודאי אתם נמנו הבבליים שהיו עולים לפסח לירושלם, והבבליים בירושלם דברו בבלית, כמו שכבר הזכרתי זאת כמה פעמים.

ועוד שתי שיחות ארמיות מירושלם מאותו הזמן צריכות בדיקה ביחס להשאלה בדבר לשון הדבור של הצבור היהודי בימים ההם. האחת היא שיחה בין בתו של השני משלשת עשירי ירושלם, הוא כלבא שבוע, עם רועה הבהמות שלו, מי שהיה אחר כך התנא הגדול רבי עקיבא, שהיא חשקה בו בסתר ותשאלהו אם ירצה ללכת ללמד תורה, אם היא תנשא לו, וזו שיחת האהבה נמסרה לנו בארמית [2]. והנה כל הספור הזה הוא קצת אגדי, אבל גם אם יש בו יסוד של אמת, — בהיות שמעשה זה על פי טבע הדבר נעשה בצנעה ובסתר, — בודאי איש לא שמע את עצם הדברים בצאתם מפי האוהבים, ולכן אין בספור זה שום עדות לטיבם של גוף הדברים, באיזו לשון נאמרו, כ"א שהמספר, שהוא מספר בארמית, ספר את עצם המעשה כמו שהיה ידוע אז, ומסר גם השיחה שלהם בלשון שהוא ספר. וגם לו היתה לנו עדות אמתית שבארמית סחו ביניהם, לא היתה במעשה זה עדות שבני הצבור היהודי לא דברו עברית. כי הלא האומנות של רועה של עקיבא זה (ובזה אין ספק, יבמ' פו:) מעידה עליו שהיה עם הארץ גמור [3], וכמו שהעיד הוא על עצמו אחר כך, שכשהיה עם הארץ היה שונא את החכמים שנאה כבושה [4]. ועד כמה גדולה היתה עַם-הארצות שלו, הלא נראה ממה שמְספר עליו כי אפילו

1) בבבלי (פה:) נאמר סתם: רב משום רבי חייא, כזיתא פסחא והלילא פקע איגרא; — אך ברור כי העקר כאן כמו בירושלמי, ובבלי קצר וצמצם עצם הדבר.

2) ר"ע רעיא דבן כלבא שבוע הוה. חזיתיה ברתיה דהוה צניע ומעלי. אמרה ליה: אי מקדשנא לך, אזלת לבי רב? אמר לה: אין. איקדשא ליה בצנעא ושדרתיה (כתוב' סב:; נדרים נ. עצם הספור יותר בקצור ובקצת שנויים והשיחה חסרה.

3) אומנות הרועה היתה נחשבת בזמן ההוא לאחת היותר בזויות.

4) אמר ר' עקיבא: כשהייתי עם הארץ, אמרתי, מי יתן לי תלמיד חכם ואנשכנו כחמור (פסחים מט:).

לקרא אותיות אלף בית לא ידע, והוא ובנו יחד התחילו ללמד קריאת אלף בית [1]. ובין עמי הארץ בודאי כבר היו בזמן הזה רבים שדברו ארמית, ובפרט מבני בבל ובני הגליל, שהיו דרים בירושלם כמו שכבר נזכר זה פעמים אחדות, ומקור מחצבתו של ר"ע לא ידוע [2] ואפשר שהוא היה ממשפחה גלילית, ודבר טבעי הוא שלשון דבורו בילדותו היתה באמת ארמית, ולא תמוה הוא אם בתו של כלבא שבוע, שאין ספק בדבר שלשונה היא היתה עברית, דברה ארמית לחשוקה הרועה של אביה, שהיה יפה תאר אך גלילי עם הארץ. ולכן לא תמוה כמו"כ שפעמים נמלט מפיו דבור בארמית כמו שנראה אח"כ.

והשיחה הארמית השניה מזמן ההוא שדרשת באור ביחס לשאלת הדבור של הצבור היהודי בימים ההם, היא שיחתו של ר' יוחנן בן זכאי עם בן אחותו אבא סקרא, שהיה דאש בריוני ירושלם בשעת המלחמה בהרומאים. שיחה זו נמסרה לנו בארמית [3], ואם גם כאן נמסרו לנו הדברים בלשון שנאמרו, הנה בהיות שכבר שמענו את רבן יוחנן בן זכאי סח שיחותיו בעברית גם עם אנשים מהשוק, צריך להניח כי מה שסחו הוא ואבא סקרא בארמית היה מפני שאבא סקרא לא דבר עברית, ובהיות שזה אבא סקרא היה בן אחותו של רבן יוחנן בן זכאי, ר"ל ממשפחה חשובה בירושלם והוא היה ראש בריוני ירושלם ר"ל אדם חשוב וגדול בעצמו, הרי זו ראיה נצחת כי בזמן הזה גם בני משפחות חשובות ואנשים נשואי פנים בעצמם לא דברו עברית, ולשון דבורם הרגיל היה רק ארמית.

אבל, אעפ"י שבעצם מעשה השיחה אין סבה לפקפק, מכל מקום רגלים לדבר שאין לנו בשיחה מסורה זו עצם הדברים ממש כמו שיצאו מפי שני המדברים. כי הלא אין ספק שזו היתה שיחה חשאית, בסתר, כמו שנאמר בפרוש בהספור כי ר' יוחנן בן זכאי שלח לו לבן אחותו שיבוא אליו בצנעה, ודבר ידוע הוא עד כמה היתה גדולה החשדנות בקרב הפריצים בימים הנוראים ההם ועד כמה ארבו לכל מי שנמתח עליו איזה צל של חשד ונפרעו ממנו מיד במדת דין קשה מאד. יש אפוא לחשב כי שיחת שני אלה האנשים בשעה של סכנה כ"כ גדולה לא היתה אלא ביחידות גמורה ושום אזן זולתם לא שמעה דבריהם. ואחר כך בודאי לא אבא סקרא גִּלָּה המעשה המְסֻכן הזה, אלא רבן יוחנן בן זכאי לתלמידיו, והוא עם תלמידיו הלא בודאי לא סח אלא עברית, ואלו נמסרו הדברים כמו שיצאו מפי רבן יוחנן בן זכאי כשהשתעה עם תלמידיו, היו לפחות דברי ספור

---

1) אדר"נ פרק ו': הלך הוא ובנו וישבו אצל מלמדי תינוקות. א"ל: רבי למדני תורה. אחז ר"ע בראש הלוח ובנו בראש הלוח, כתבו לו א"ב ולמדה, ע"כ. והנה כאן נמסר דבור בשמו בעברית: רבי למדני תורה. אך אדר"נ הוא מקור מזמן מאחר, שכבר לא דקדקו להביא הדברים בלשון אומרם כ"א כטוב וכישר בעיני המספר.

2) באדר"נ שם שהוא נולד בלוד? [(נוסחא ב' הוצ' ש. ז. שכטר, ווינא תרמ"ז, דף טו)].

3) גיט' נו., וז"ל: אבא סקרא ריש בריוני דירושלים בר אחתיה דרבן יוחנן בן זכאי הוה. שלח ליה: תא בצינעא לגבאי. אתא אמר ליה: עד מתי עבדיתו הכי וקטליתו ליה לעלמא בכפנא? א"ל: מאי איעביד, דאי אמינא להו מידי, קטלו לי. אמר ליה: חזי לי תקנתא לדידי דאיפוק, אפשר דהוי הצלה פורתא. א"ל: נקוט נפשך בקצירי, וליתי כולי עלמא ולישיילו בך, ואייתי מידי סריא ואגני גבך, ולימרו דנח נפשיך. ולעיילו בך תלמידך, ולא ליעול בך איניש אחרינא דלא לרגשן בך דקליל את, דאינהו ידעי דחייא קליל ממיתא. עבד הכי וכו', כי מטו לפתחא בעו למדקריה וכו'.

המעשה צריכים להיות בעברית: שלחתי לו, בא, אמרתי לו, עשיתי כך, כשהגענו להפתח רצו לדקרני וכו׳. ועל כרחנו אנו צריכים להניח, כי כל עצם ספור המעשה אינם ממש דברי רבן יוחנן בן זכאי, אלא תרגום דבריו, מפני שהמספר היה מדבר ארמית. אין אפוא לתמה אם מסר גם השיחה בארמית אפילו אם היא היתה בעברית, ורבן יוחנן בן זכאי שנה אותה אחרי כן כמו כן בעברית.

ואולם שני דברים מהימים ההם סותרים לכאורה באמת את ההנחה כי גם המון העם עוד היה מדבר עברית בזמן ההוא.

האחד הוא ענין מגלת תענית[1].

ידוע, כי מגלה זו, שהיא רשימה של הימים שאסורים בתענית ומספד, מרכבת משני חלקים: גוף המגלה, עצם רשימת הימים שלא להתענות ולהספיד בהם, הוא בארמית, והבאור וספור פרטי המארעות שארעו בימים האלה, הוא בעברית.

והנה נשמרה לנו בתלמוד בעצמו עדות ברורה ונאמנה, שאין שום מקום לפקפק באמתותה, שרשימה זו, לפחות גוף הרשימה, נסדרה בזמן שאנו עמדים בו כעת, ומיד עומדת לפנינו שאלה, למה נסדרה רשימה זו בארמית ולא בעברית. ורשות לטוען לטען, כמו שבאמת כבר אמרו זאת קצת החכמים שנשאו ונתנו בענין מגלה זו, וכמו שכבר טענו רב החקרים בשאלת לשון הדבור של הצבור היהודי בא״י בזמן ההוא, כי היא נסדרה בארמית מפני שהיא נועדה להמון העם[2], למען יבינו הם הדברים הכתובים בה. ושְׁמַע מזה כי המון העם בזמן ההוא לא בלבד שלא היה מדבר עברית אלא גם לא היה מבין דבר אָמור בעברית.

אבל, אפילו אם נודה כי הסבה שהניעה את מיסדי מגלה זו לסדרה בארמית היתה מפני שנועדה להמון העם, אין בזה שום סתירה למה שעלה לנו מכל החקירות הקודמות,

---

1) הראשון שהעריך כראוי את חשיבותה של מגלה זו לדברי הימים שלנו וחקר בה ובאר אותה יפה היה גרץ. בעקבותיו הלכו יוסף דרנבורג בספרו Essai sur l'histoire et la géographie de la Palestine, ושאר החכמים, רק שבנקודות אחדות נחלקו עליו קצתם, בפרט בדבר שתי הנסחאות: „חנניה בן חזקיה" ו„אלעזר בן חנניה בן חזקיה", ובדבר התוספות בעברית. והנה להשאלה שאנו עסוקים בה אין הבדל, אם חנניה או אלעזר בן חנניה כתב את המגלה, או אם התוספות נסדרו פחות או יותר מאחר.

2) Zunz: ... so dass ... Selbst populäre Bücher (z. B. Megillath Taanith)... in dieser Sprache (ארמית) abgefasst wurden. (Gott. Vorträge, S. 7).

Ewald: Er (der Kalender Megil. Taan.) ist ursprünglich äusserst kurz etc. und dazu in der aramäischen Volkssprache verfasst, weil er für jeden verständlich sein sollte (Gesch. d. Volkes Israel IV 448).

גם גרץ וגם י. דרנבורג עברו בשתיקה על נְקדה זו, כאלו היה זה דבר מובן מאליו שאין צרך בשום באור. M. Schwab בהמחברת שלו על מגלת תענית (ב Actes du onzième Congrès intern. des Orientalistes, 1897) אמר כמו״כ בדרך אגב שנכתבה בארמית בלשון ההמונית של היהודים אז. אך א״ה וַיס בדרו״ד אמר בהחלטה: המגלה הזאת כתובה בלשון ארמי ומחברה עשה זאת בכַונה מפני שהיתה יעודה להמון העם, אשר לשון הארמי היה לשונם הרגיל (חלק ב׳, פרק כה), וממילה מובן, כי ד״ר דלמן מסתַיע בזה בדעתו שהיהודים דברו בזמן ההוא ארמית.

שלשון הדבור של הצבור היהודי ביהודה היה בזמן ההוא עברית. כי הלא בזה הכל מודים. וכמו שמעידה על זה אגרתו של רבן גמליאל לאנשי גליל בארמית, כי הצבור היהודי בגליל כבר היה צבור ארמי בלשונו, ולא עוד אלא שגם ביהודה, ואפילו בירושלם בעצמה, היו גם צבורים ארמיים, כל אותם הבבליים ושאר בני הגלות שהיו באים בימים ההם לירושלם להשתקע בה או לשבת בה ישיבה ארעית. ואם באמת מגלה זו נועדה בעקרה להמון העם, ובפרט אם, כמו שאומרים החוקרים החדשים, הכונה בה היתה להלהיב את הלבבות של המון העם למלחמה בהרומאים, הנה, בפרט לפי מה שכבר ראינו באותות ומופתים כי חכמי ישראל של כל אותו הזמן, אפילו העברים שבהם, על כל פנים היה לא היו קנאים ביותר להלשון העברית, דבר טבעי הוא שמיסדי המגלה סדרוה בלשון שכל חלקי הצבור היהודי בין בארץ ובין בתפוצות ישראל בגולה מבינים אותה. ובפרט בני הגליל, שרֻבם אמנם היו קנאים לחרות האֻמה, אך היו עמי הארץ גמורים. ובהתלהבותם הם היה תלוי גורל המלחמה ואחריתה, מפני שהם הלא היו הראשנים שנפגשו עם צבאות האויב שבא מצפון.

אך האמת היא שלבי מהסס בעצם ההנחה שכל עקרה של מגלה זו לא נועד אלא להמון העם ובשביל זה נסדרה בארמית. כי אפילו אם נועדה להמון העם, קשה לחשב כי עם-הארצותו של הצבור היהודי, אפילו בגליל, היתה גדולה כ״כ, שלא היה מבין בעברית לא בלבד מו״מ של הלכה או דברי ספרות אלא אפילו שורות אחדות של לוח, של רשימה פשוטה כמו מגלת תענית. כל מגלה זו היא רשימה של חמשה ושלשים מארע. צא מהם אחדים מזמן מאחר כמו יום טריינוס וכדו׳, וימי פורים וחנכה, שהיו מפרסמים, נשאר רק כשלשים, ואלה השלשים רֻבם רשומים בדברים כל כך פשוטים וכל כך דומים ללשון עברית, שאי אפשר כלל לחשב שאפילו עם הארץ שבעמי הארץ לא יבין אותם אם ישמעם בעברית, במלים כ״כ דומות למלים ארמיות, כמו המספרים, וכמו המלים להתענות ולהספיד, שהן ממש כמו להתענאה ולמספד וכיוצא בהן. ואיך אפשר שיעלה על דעתם של חכמי הדור ההוא שבשביל מלים אחדות שאולי אינן מובנות לעמי הארץ אחדים, יצאו הם מגדרם לאמר בארמית מה שאפשר לאמר בעברית כמו שהיה מנהגם בזמן ההוא בכל מה שיצא מפיהם בדברים של צבור? ולמה נועדה מגלה זו להמון העם?

הסבה הלאֻמית הקנאית לסדור מגלה זו, שיחסו החדשים למיסדיה, קצת פֹּרחת באויר, ולפחות אין אנו שמעים אותה מפי מסדריה בעצמם. כי במצח המגלה נאמר: אילין יומיא דלא להתענאה בהון ומקצתהון דלא למספד בהון, ע״כ, והדברים האלה מכריזים ואומרים כי הכונה ברשימה זו היא הלכית. ובאמת אלמלא היתה בה כונה לאמית קנאית, כי אז הלא העקר חסר מהספר במצח זה והיה צריך לפחות לאמר: אילין יומיא דעביד אלהא דישראל פורקן לעמיה, וכיוצא בזה. ולהנחה זו כי הכַונה ברשימה זו היתה הלכית ולא לאמית קנאית, יש גם סמך מהמסורה של בעל הלכות גדולות, שמסר שגם זקני בית הלל השתתפו בסדור המגלה והלא הכל מודים כי תלמידי הלל, שבראשם עמד רבן יוחנן בן זכאי, רצו בשלום עם הרומאים ומעשי הקנאים הלאמיים היו למֹרת רוחם.

גרץ משתמט מקשי זה בתרוץ דחוק: Die Hilleliten waren nur damit einverstanden; es war für sie kein Grund vorhanden, dagegen Opposition zu machen (Gesch. III[4] 809).

תרוץ בדחק גם זה, אך כשיש יסוד גם ממקום אחר לפקפק בעצם הכונה הקנאית בסדור המגלה, קשי זה נתן יותר כח להנחה שהכַונה היתה הלכית ולא לאמית.

ואם נראה בסדור מגלה זו לא מטרה לְאֻמית קנאית אלא סתם כונה הלכית, הלא חזרה הקֻשיה למקומה: מה נשתנה ענין מגלה זו מהרבה הלכות אחרות שכל איש יהודי גם מהמון העם חַיב בהן לעשותן ולשמרן, והן לא נסדרו במגלה ולא נקבעו בארמית אלא בעברית? על כרחנו אנו צריכים לבקש הטעם שמגלה זו נסדרה בארמית לא ביעודה להמון העם, שהוא דבר המוטל עוד בספק, אלא באיזה דבר אחר שהבדילה משאר תולדות הרוח של הזמן ההוא. זה הדבר המבדיל היה, שמגלה זו נכתבה. על זה מעידים כמה מקורות:

תנו רבנן: מי כתב מגילת תענית? אמרו: חנניה בן חזקיה וסיעתו שהיו מחבבין את הצרות (שבת יג:).

כגון מגילת תענית דכתיבא ומנחא (עירובין סב:).

ולכן נאמר במשנה (תענית ב, ח)׳ כל הכתוב במגלת תענית, ובכל מקום שהובאו בגמרה דברים מגוף המגלה, משתמשת הגמרה בלשון דכתיב כמו בדבר המקרא. אלה היו דברים שבכתב הראשנים מאחרי חתימת המקרא (חוץ מספר בן סירא וכדו׳), כמו שהעיר כבר רש״י בפרושו להמאמר בגמרה שבת (יג:), וז״ל: לפי ששאר כל משנה ובריתא לא היו כתובין דאסור לכותבן, ע״כ. וכך בעירובין שם: שלא היתה דבר הלכה כתובה בימיהן אפילו אות אחת חוץ ממגילת תענית, ע״כ, וכן במיֻחס לרש״י (תענ׳ טו:): מגילת תענית נכתבה בימי חכמים אע״פ שלא היו כותבין הלכות, ע״כ.

ומה ראו חכמי הדור ההוא לשנות את מגלה זו לטובה בענין זה?

ראה ראו שהשעה היתה צריכה לכך שמגלה זו תִכָּתֵב מפני שהם היו מחבבין את הצרות וכמו שפרש״י בטוב טעם (שבת יג:): שנגאלין מהן והנס חביב עליהן להזכירו לשבחו של הקב״ה, ע״כ, וחששו שמא אם לא ירשם כל זה בכתב, יאבד זכרונם של המארעות האלה מקרב העם. כי ידע ידעו הם ז״ל היטב נגעי נפשם של חכמי ישראל, הריני כפרתם, שכל מה שאינו דבר הלכה ממש ואין בו מקום להתגדר בו במשא ומתן של הלכה בבית המדרש, לא יחושו לשנן אותו ולגרס בו על פה כדי שישמר חקוק בזכרון, וכמו שבאמת כך היה, כמו שאמר כותב דה״י של התורה שבעל פה בדורנו, ראה״ו בספרו דדו״ד (ב׳ פרק כ״ה):

רבי יהודה הנשיא לא נתן לה (למגלת תענית) מקום במשנתו כי לא חשבה להיות ענין לחכמים ותלמידים לענות בה.

אבל, איכה זה כתב יכתבו דברים שבע״פ אלה בספר, בכתב, והם היו מקֻבלים דור מפי דור עד אנשי כנסת הגדולה שלא לכתב שום דבר שבע״פ בכתב? הן אמנם, גם זה היה מקֻבל אצלם כי „עת לעשות לה׳ הפרו תורתך“, אבל במה דברים אמורים? באין שום עצה אחרת, באין ברֵרה, אבל אם אפשר למצא דרך לא לפרץ גדר, בודאי

עדיף. והדרך אשר מצאו להמלט מפריצת גדר בענין כתיבת דברים שבע״פ, היה לכתב רשימת הימים בארמית. כי הלא הטעם הפנימי, האמתי, להגדר שלא להעלות בכתב דברים שבע״פ היה, כמו שכבר בארתי למעלה (עמ׳ 134) רגש הקדֻשה והכבוד שהיה להם לכתבי הקדש והחששה שמא תתערב בטעות איזו מגלה כתובה של דברים שבע״פ בתוך המגלות הכתובות של כתבי הקדש ותקבל גם היא כאחד מכתבי הקדש האמתים. אבל לחשש זה היה מקום רק בדברים אמורים בלשון של כל כתבי הקדש, היא העברית, אבל לא בדברים אמורים בארמית, שהכל יודעים, שמחוץ להקטעים האחדים של הספרים המאחרים כעזרא ודניאל כל כתבי הקדש הם רק בלשון עברית. אצל חכמי הדור ההוא, שהקבלה היתה עוד חיה אצלם וחשו את מהותה וטעמה, היה רגש זה כ״כ טבעי ומובן, שאין אסור הכתיבה חל על הלשון הנכריה, שלא היה צרך לשום משא ומתן בדבר והחלטה מפֹרשָׁה, אלא כשעלתה ההסכמה אצל חנניה בן חזקיה וסיעתו לכתב לזכרון עולם את רשימת הימים האלה, ראו כלם מיד כי אפשר לעשות זה מבלי לפרץ הגדר בענין כתיבת דברים שבע״פ אם תכתב הרשימה בלשון הנכריה, הארמית, שאין שום חשש ממנה שמא יתערב חֹל בקדש. אך מעט מעט, בה במדה שהתרחקו החכמים ממקור הקבלה, שבמסבות המארעות האיֻמים נהיו אנשים פחות טבעיים והלשון הארמית יותר ויותר נתחלחלה לתוך נפשם ונתחבבה עליהם ולא הרגישו בה יותר זרות, בה במדה רפה הרגש של הטעם הפנימי של הגדר לא לכתב דברים שבע״פ, ונהיה לאזור סתם ככל האסורים, ולא יכלו יותר להבדיל בין לשון עברית וארמית בענין זה.

על כל פנים בין לפי דעתי בדבר מטרתה של מגלת תענית וסבת סדורה בארמית ובין לפי דעת החכמים זולתי, אין מזה שום ראיה, שלשון הדבור של כל צבור היהודים בא״י בזמן ההוא היתה כבר הלשון הארמית.

ועתה, נבדקה נא את הראיה השניה שהתגדרו בה כל המחזיקים בדעה זו, למן ר״ע מהאדומים ועד פרופ׳ דלמן.

כבר ר״ע מן האדומים [1] קרא את יוסף בן מתתיה, מי שהיה שר צבא היהודים בגליל במלחמה בהרומאים, לעֵד, כי היהודים דברו בזמן ההוא ארמית. והעדיות שהוא מצא בספריו של יוסף הן המלים מלשון היהודים שהזכיר יוסף בספריו בצורה ארמית. כך למשל את השם כהנים כתב כָּהֲנֵי, [כהן גדול—] כהנא רבא, חג הפסח—פסחא, חג השבועות—עצרתא ולא עֲצֶרֶת, ועוד כיוצא בזה.

והנה, אם באמת אפשר להוכיח, כי כל זה כתב כך יוסף מפני שכך היו השמות האלה שגורים על פיו מעולם, כי אז היתה זו ראיה ודאית, כי לא בלבד המון העם גם ביהודה היה מדבר ארמית, אלא שאפילו בני עליה, חשובי העם וראשיו כבר היתה לשונם הרגילה ארמית. כי בזה אין ספק שהוא היה באמת ממשפחה גדולה בירושלם, והיה בודאי ככל בני גילו בירושלם באותו הזמן, מתלמידי גדולי החכמים. ואם בכ״ז בפיו היו

---

[1] ראה למעלה עמ׳ 85 בהערה.]

שגורות המלים הנזכרות למעלה בצורה הארמית ולא בצורה העברית, עלינו להודות כי הלשון הארמית היתה לשון הדבור הרגיל גם של גדולי העם אפילו בירושלם עצמה.

הן אמנם, יוסף קרא בקצת מקומות בפרוש את לשון היהודים „עברי", אבל מה בכך? כבר תרץ זאת ר"ע מן האדומים: כי המכוון בלשון עברי איננו, רק הנהוג אז אצלם שהיה הארמי (מאור עינים פרק ט'), ולזה הסכימו רב חכמי האמות שעסקו בשאלה זו, והאחרון שבהם פרופ' דלמן [1].

[אמנם] דלמן אומר בעצמו, שיוסף מבדיל בשני מקומות בפרוש בין לשון סורית ר"ל ארמית, ולשון עברית (עתיקות י א, 2, אדות רבשקה), ואמר בפרוש שאעפ"י שהן דומות בכתבן בקולות המלים, הן שתי לשונות נבדלות זו מזו (שם יב ב, 1). בכל זאת ואעפי"כ הוא מחזיק בדעה, כי במקום שיוסף קרא את לשון היהודים עברית, כונתו ללשון ארמית. ויפה מאד איך פרופ' דלמן מכריח מדברי יוסף בעצמו כי בהשם לשון עברית הוא התכּון לארמית. כי הנה במלחמות היהודים ה ט, 2 הוא מספר כי טיטוס צוה לו לדבר ליהודים בלשונם הם πατρίῳ γλώσσῃ ושם (ו ב, 1) הוא אמר כי הוא דבר להם עברית, obwohl doch nach Lage der Umstände hier nur das Aramäische zu erwarten ist ובעברית: אעפ"י שלפי מעמד הענינים אי אפשר כאן אלא ארמית. ראיה שלשון הדבור של כל הצבור היהודי בא"י בזמן ההוא היה כבר הארמית.

אבל, זה הקש מפרך מעקרו, כי מדוע אי אפשר לאמר כי יוסף דבר ליוחנן ואנשיו בעברית, באותה עברית שדברו בה כל חכמי ירושלם?

אבל באמת, כל העדות מצורה הארמית של המלים אצל יוסף אינה עדות כלל, מפני שני טעמים. האחד, מפני שכבר הוכיחו כל החכמים שחקרו בכתבי יוסף, שאעפ"י שאין ספק בדבר שהוא ידע את המקרא בגוף הלשון העברית, בכל זאת השתמש השתמש בספריו עפי"ר לא בגוף העברי אלא בתרגום היוני המקבל והמפרסם של השבעים, אפילו במקום שהוא ידע שהתרגום משבש, מפני הסבות שכבר בארו החכמים, מפני שזה היה יותר קל לו להשתמש מן המוכן מלתרגם בעצמו מחדש בלשון יונית שעכ"פ לא שלט בה כראוי, כמו שהודה בעצמו בהקדמת ספרו, ועוד מפני שזה התרגום היה ידוע ומפרסם ומקֻבל לא בלבד אצל היהודים שברומא אלא גם אצל לא-היהודים. ושנית, מפני שיוסף בכל ספריו נזהר זהירות גדולה לא להכאיב חס וחלילה את אזן היונית. הוא בעצמו אמר בהקדמה להעתיקות שלו, כי את שמות בני יעקב לא יכתב, מפני שהם קשים לאזן היונית, ואת השמות שהוא יזכיר יחן להם קצת צורה יונית עד כמה שאפשר. מפני היסוד הגדול הזה היו המלים העבריות בידו באמת כחֹמר ביד היוצר, ברצותו מרחיב וברצותו מקצר. בקצתן הוסיף אותיות ובקצתן השמיט, בקצתן החליף וקצתן סרס, בקצתן הוסיף בסוף תנועה כדי שלא לגמר המלה בהברה סגורה, שהיא מכאבת את אזן היונית, ובקצתן, להפך, הוסיף הסוף היוני ος וכדו', למשל מגבעה—Μασσαβαζανῆς [(עתיקות ג ז, 2)],

[1] ראה למעלה עמ' 112 בהערה.]

הכל לפי טעמו הטוב, שאין אנו יכולים עתה לעמד עליו ולדעת מה היה אצלו למכאיב אזן היונית ומה לא מכאיב. ולא בלבד את אזן היונית נזהר שלא להכאיב חלילה, אלא בכלל נזהר עד כמה שאפשר לא לתת מקום לשאלות ולקֻשיות מיֻתרות, במקום שאין צרך בזה, ולכן קרא את החגים היהודים בשמות שהיו נהוגים בקרב היהודים ברומא, בצורתם כמו שהם, שבודאי היו ידועים כך גם בקרב לא-היהודים. והנה כבר בארתי למעלה כי היהודים האלכסנדריים היו רֻבם ככלם מדברים ארמית בתחלה, ולכן היו גם שמות החגים אצלם בלשון ארמית, וכך נשארו השמות האלה בצורתם הארמית גם אח״כ כשדברו יונית, ובהיות שהם היו מיסדי העדה היהודית ברומא, נקבעו כל שמות החגים וכדומה גם בקרב יהודי רומא בצורתם הארמית. ולכן לא תמוה הוא, שיוסף כתב בספרו פסחא, שכבר כך כתבוהו השבעים כמו״כ מפני אותו הטעם שמיסדי התרגום הזה היו מדברי ארמית בתחלתם, וגם לשבועות עצרתא. ובאמת, יוסף אינו אומר כי החג הזה נקרא בעברית עצרתא, אלא העברים קראים אותו עצרתא, והכונה בזה: היהודים שברומא. ובפרט, כי גם יוסף בעצמו כבר התרגל, ודאי, לדבר ארמית עם רבים מבני עדת היהודים ברומא, ובודאי נדמה לו עצרתא פחות מכאבת לאזן היונית מֵעֲצֶרֶת.

בין המלים שהובאו לראיה שיוסף דבר ארמית נזכרה גם הֶמָּן. אך יוסף אמר ברור: אך למדנו מהבבליים לקראו המָן מפני שכך הם קראים אתו (עתיקות ג ז, 2). ומצויה מלה זו בלשון המשנה, וכך הדבר במדרש מלים שלו להשם כתנת, שהוא אמר שהיא של פשתן שכתנת עשויה ממנו, והלא כתנא היא מלה ארמית, אבל מלה זו היתה נהוגה גם בלשון עברית של הזמן ההוא כמו שאמרו: ואם היתה העצרת ברורה זרעו חטים וכיתן (ירושלמי סנה׳ י, ב) והשם כִּתָּן, עור הַכִּתָּן (משנה כלים כו, ה).

יוסף אמר [1] כי הוא כתב כבר את דברי הימים של המלחמה הזאת בלשון המולדת, πατριος γλωσσα, אבל, אמר C. Siegfried (ZAW, III, 33), אי אפשר שהיתה כונתו בזה להלשון העברית, כי הלא דבר כתוב בעברית לא היו בני ארצו מבינים. זהו הקש הגיוני של המחליטים כי הלשון העברית כבר מתה בעת הזאת. אך שום ראיה אמתית אין גם בדברי בן מתתיה כי לשון דבורו הוא היתה הארמית, לפחות כל זמן שהוא היה בא״י, והמעשים במקומם עֹמדים ומעידים עדות נאמנה, כי לשון הצבור היהודי בכללו, לפחות ביהודה עוד היתה עברית.

יב. ימיה האחרנים של הלשון

מהחרבן עד רבי

לרגע אחד נדמה, כי החרבן השני הגדול של האֻמה כאלו לא נגע כלל בלשון לרעה. ציון שדה נחרשה, ממקום המקדש שועלים יוצאים, אך מיבנה, מברור-חיל, מלוד עוד קולות הלשון בכל תקפה ויפיה עֹלים באזנינו. ואולם מי שֶׁמַּטֶּה אזן קשבת הוא שמע

---

1) מלחמות, הקדמה א, א.

מבין הקולות החיים האלה בת קול מחרדת, המנהמת ואמרת כי גזר דינה של הלשון נחתם וימי גסיסתה ממשמשים ובאים. כי כל הימים שחומת ירושלם עמדה, היא היתה חומה גם להלשון העברית בפני צרתה. הלשון הארמית, ובנפלה עם הקנאים האחרנים נפלה גם חומת הלשון העברית ואין מציל.

אבל, לעת עתה אנו שמעים את כל חכמי הדור הזה ושלאהריו, לא בלבד נשאים ונתנים בעברית בדברי הלכה בבתי מדרשיהם, אלא שחים שיחות חֻלין בעברית ביניהם לבין עצמם וגם עם עבדיהם ושפחותיהם ועם אנשים מן השוק, בענינים מתחלפים מעניני החיים ורק במקרים מועטים אנו שמעים מהם דברים בארמית. אך זה היוצא מהכלל מוכיח כי כל הנאמר בשמם בעברית כך באמת יצא מפיהם בעברית. והוא גם מקים שוב מה שכבר העירותי פעמים אחדות, כי רֻבם ככלם לא היו קנאים להלשון העברית, ומה שדברו עברית, זה היה לא מפני שרצו לדבר בזו הלשון אלא מפני שזו היתה לשונם הטבעית, אך בכל מקרה שבא לידם לא נמנעו מלדבר ארמית. בודאי, זה מעשה שאינו ראוי לתהלה ביותר, ורגלים לדבר כי אלמלא היו קנאים להלשון כמו שהיו קנאים להתורה, היה זה וגם זה מתקים בידם, ומי יודע, אולי נצלה הלשון העברית בדבור פה מגזר דין הכליה שכבר רחף עליה. אבל, לפחות בדבר הזה אנו יכולים לסתם פיות הטענים כי הדבור העברי של חכמי הדור ההוא היה דבר מלאכותי, בכונה, לשם שמים.

ויש לנו עדות מסיחה לפי תֻמה, שבדור הזה עוד היה גם המון העם בא״י ולפחות מקצתו מדבר עברית בענינים הרגילים של הויות העולם ועסקי החיים הפשוטים.

עדות זו הוא משא ומתן של הלכה בענין נדרים, וז״ל:

> הנודר מן הירק מותר בדלועין, ור׳ עקיבא אוסר. אמרו לו לר׳ עקיבא: והלא אומר אדם לשלוחו קח לי ירק והוא אומר לא מצאתי אלא דלועין? אמר להם: כן הדבר, או שמא אומר הוא לו, לא מצאתי אלא קטנית? אלא שהדלועין בכלל ירק וקטנית אינו בכלל ירק (נדרים ז, א).

הרי שבזמן שהיה משא ומתן זה של הלכה בין ר״ע וחבריו, היה אדם אומר לשלוחו בעברית: קח לי ירק, והשליח היה עונה: לא מצאתי אלא דלועים.

והנה כאן יש למתעקש לטען ולאמר כי אין זה אלא תרגום בלשון חכמים מדברי בני אדם בארמית, ואעפ״י שבלשון ארמית אין המלה דלועים נהוגה כלל וכלל, יוכל המתעקש לטען ולאמר כי גם הדבור דלועים הוא תרגום מארמית: קרא. ואולם בפלֻגתה אחרת דומה לזו אין שום מקום לטענה זו.

וז״ל הבריתה:

> רבי שמעון בן אלעזר אומר: דג שאני טועם, אסור בגדולים ומותר בקטנים, דגה שאני טועם, אסור בקטנים ומותר בגדולים וכו׳ (בבלי נדרים נא:).

ונשאו ונתנו בגמרה שם, אם בלשון המקרא הכונה בדג רק לדגים גדולים ובדגה לדגים קטנים, ובאו לידי מסקנה:

> דגה (שבמקרא) משמע גדולים ומשמע קטנים, ובנדרים הלך אחר לשון בני אדם (שם).

הרי שבלשון בני אדם היה נהוג בזמן ההוא לקרא דג רק לדגים גדולים ודגה רק לדגים קטנים, לא לפי משמע המלים האלה במקרא. וכאן אי אפשר לאמר כי זה תרגום מארמית, כי בארמית אין לא דג ולא דגה, אלא נונא, ואין בלשון זו כלל שתי הצורות: נונא ונונתא.

וכך גם הפלֻגתה בדבר מבושל וצלי, וז״ל:

הנודר מן המבושל מותר בצלי ובשלוק (משנה נדרים ו, א).

ואמרו על זה ב[בריתה]:

ר׳ יאשיה אוסר (נדרים מט.).

ונשאו ונתנו בגמרה שם ואמרו:

לימא בהא קמיפלגי: דרבי יאשיה סבר, הלך אחר לשון תורה, ותנא דילן סבר, בנדרים הלך אחר לשון בני אדם. לא, דכולי עלמא בנדרים הלך אחר לשון בני אדם, מר כי אתריה ומר כי אתריה: באתרא דתנא דילן לצלי קרו ליה צלי ולמבושל קרו ליה מבושל, באתרא דר׳ יאשיה אפילו צלי קרו מבושל.

הרי כי בזמן התנא של המשנה ור׳ יאשיה היו בני אדם משתמשים בלשונם הם בהמלה צלי והיה הבדל במשמעת המלה בין מקומו של התנא של המשנה ובין מקומו של ר׳ יאשיה. על כרחנו שדברו עברית, כי אין המלה צלי נהוגה בארמית, כ״א טוי[1].

וחכמי הדור הזה עוד סחים עברית כמקדם כמעט תמיד.

השיחה בין ר׳ אליעזר ותלמידיו שבאו לבקרו:

כשחלה ר׳ אליעזר נכנסו ר״ע וחביריו לבקרו, הוא יושב בקינוף שלו, והן יושבין בטרקלין שלו. ואותו היום ע״ש היה, ונכנס הורקנוס בנו לחלוץ תפיליו. גער בו ויצא בנזיפה. אמר להן לחביריו:

—כמדומה אני שדעתו של אבא נטרפה.

אמר להן:

—דעתו ודעת אמו נטרפה. היאך מניחין איסור סקילה ועוסקין באיסור שבות?

כיון שראו חכמים שדעתו מיושבת עליו, נכנסו וישבו לפניו מרחוק ד׳ אמות, א״ל:

—למה באתם?

א״ל:

—ללמוד תורה באנו.

א״ל:

—ועד עכשיו למה לא באתם?

---

1) במקום אחד בתלמוד ירושלמי נמצאת המלה נונא צליא (ירוש׳ נזיר ט, ג).

א"ל:

—לא היה לנו פנאי.

אמר להן:

—תמיה אני אם ימותו מיתת עצמן.

אמר לו ר"ע:

—שלי מהו?

אמר לו:

—שלך קשה משלהן.

נטל שתי זרועותיו והניחן על לבו, אמר:

—אוי לכם שתי זרועותיי שהן כשני ספרי תורה שנגללין, הרבה תורה למדתי והרבה תורה לימדתי. הרבה תורה למדתי ולא חסרתי מרבותי אפילו ככלב המלקק מן הים, הרבה תורה לימדתי ולא חסרוני תלמידי אלא כמכחול בשפופרת, ולא עוד אלא שאני שונה שלש מאות הלכות בבהרת עזה, ולא היה אדם שואלני בהן דבר מעולם. ולא עוד אלא שאני שונה שלש מאות הלכות (ואמרי לה שלשת אלפים הלכות) בנטיעת קישואין, ולא היה אדם שואלני בהן דבר מעולם חוץ מעקיבא בן יוסף. פעם אחת אני והוא מהלכין היינו בדרך, אמר לי: רבי, למדני בנטיעת קישואין, אמרתי דבר, נתמלא כל השדה קישואין, אמר לי: רבי, למדתני נטיעתן, למדני עקירתן. אמרתי דבר אחד, נתקבצו כולן למקום אחד.

אמרו לו: הכדור והאמוס והקמיע וכו׳, וכו׳.

אמר להן: טהור הוא. ויצאה נשמתו בטהרה. עמד ר׳ יהושע על רגליו ואמר:

—הותר הנדר, הותר הנדר.

למוצאי שבת פגע בו ר"ע מן [(רש"י: בין)] קיסרי ללוד, היה מכה בבשרו עד שדמו שותת לארץ. פתח עליו בשורה ואמר:

—אבי אבי, רכב ישראל ופרשיו, הרבה מעות יש לי, ואין לי שולחני להרצותן (סנה׳ סח.).

בין ר׳ אליעזר ואימא-שלום אשתו[1]:

ותלמיד אחד היה לו לר׳ אליעזר שהורה הלכה בפניו. אמר ר"א לאימא שלום אשתו: תמיה אני אם יוציא זה שנתו, ולא הוציא שנתו. אמרה לו: נביא אתה? אמר לה: לא נביא אנכי ולא בן נביא אנכי, אלא כך מקובלני: כל המורה הלכה בפני רבו חייב מיתה (עירוב׳ סג.)[2].

---

(1) ראה למעלה עמ׳ 166 בהערה.]

(2) אבל] אפילו בתוך דבור עברי שם בארמית: שאלתי את ר׳ אליעזר בבית מותבא רבא (בכור׳ ה׳:).

שיחה בין ר׳ יהושע ור׳ אלעזר בן חסמא ור׳ יוחנן בן ברוקה, הכל בעברית:

ת״ר: מעשה בר׳ יוחנן בן ברוקה ור׳ אלעזר חסמא שהלכו להקביל פני ר׳ יהושע בפקיעין. אמר להם: מה חידוש היה בבית המדרש היום? אמרו לו: תלמידיך אנו ומימיך אנו שותין. אמר להם: אף על פי כן אי אפשר לבית המדרש בלא חידוש. שבת של מי היתה? שבת של ר״א בן עזרה היתה. ובמה היתה הגדה היום? אמרו לו: בפרשת הקהל. ומה דרש בה? וכו׳ אמר להם: אין דור יתום שר״א שרוי בתוכו. (בבלי חגיגה ג.).

ר׳ טרפון ור׳ יוסי הגלילי ור״א ב״ע ור׳ עקיבא על בני ר׳ ישמעאל, עברית:

ת״ר: כשמתו בניו של ר׳ ישמעאל, נכנסו ד׳ זקנים לנחמו: ר׳ טרפון ור׳ יוסי הגלילי ור״א בן עזריה ור׳ עקיבא.

אמר להם ר׳ טרפון: דעו שחכם גדול הוא ובקי באגדות, אל יכנס אחד מכם לתוך דברי חברו.

אמר ר׳ עקיבא: ואני אחרון.

פתח ר׳ ישמעאל ואמר: רבו עוונותיו, תכפוהו אבליו, הטריח רבותיו פעם ראשונה ושניה.

נענה ר׳ טרפון ואמר: ואחיכם כל בית ישראל יבכו את השריפה, והלא דברים ק״ו. ומה נדב ואביהוא שלא עשו אלא מצוה אחת וכו׳ כך, בניו של ר׳ ישמעאל על אחת כמה וכמה.

נענה ר׳ יוסי הגלילי ואמר: וספדו לו וכו׳, והלא דברים ק״ו. ומה אביה בן ירבעם שלא עשה אלא דבר אחד טוב וכו׳.

נענה ראב״ע ואמר: בשלום תמות וכו׳, והלא דברים ק״ו ומה צדקיהו מלך יהודה שלא עשה אלא מצוה אחת שהעלה ירמיה מן הטיט וכו׳.

נענה ר׳ עקיבא ואמר: ביום ההוא יגדל המספד וכו׳. והלא דברים ק״ו. ומה אחאב מלך ישראל שלא עשה אלא דבר אחד טוב וכו׳ (בבלי מו״ק כח:).

ועוד אחדות משיחות ר׳ טרפון:

צאו ואכלו ושתו ועשו יום טוב (תענית יט.).

הנח מקחך ביניהם והסתלק (ב״ק קג:).

אקפח את בני שזו הלכה מקופחת ששמע השומע וטעה (בבלי שבת יז.).

אקפח את בני, שאם יבואו לידי, שאני אשרוף אותם ואת האזכרות שבהן וכו׳ (שם קטז.).

ר׳ טרפון היה יתיב אכיל ונפל פיתותא מיניה. אמרו ליה: מהו כן? אמר ליה: קורדום שאלתי ועשיתי על גבי טהירות (ירוש׳ דמאי א, ג) [1].

---

[1] ושם מעשה ב[ר׳ חנינא בן דוסא בסעודה, ששאלו תלמידיו מדוע נשבר שלחנו, והשיב בעברית: תבלין שאלתי משכינתי ולא עישרתיו.

בין ר׳ אליעזר בן פרטא ור׳ חנינא בן תרדיון בבית האסורים:

א״ל ר׳ אליעזר בן פרטא לר׳ חנינא בן תרדיון: אשריך שנתפסת על דבר אחד, אוי לי שנתפסתי על חמשה דברים. א״ל ר׳ חנינא: אשריך שנתפסת על חמשה דברים, ואתה ניצול. אוי לי שנתפסתי על דבר אחד, ואיני ניצול. שאתה עסקת בתורה ובגמילות חסדים, ואני לא עסקתי אלא בתורה בלבד (ע״ז יז:).

שיחה בעברית בין ר׳ ישמעאל[1] ור׳ אלעזר בן עזריה בדרך:

ומעשה בר׳ ישמעאל ורבי אלעזר בן עזריה שהיו מסובין במקום אחד, והיה ר׳ ישמעאל מוטה ור׳ אלעזר בן עזריה זקוף. כיון שהגיע זמן ק״ש, הטה ר״א וזקף ר״י. אמר לו ראב״ע לר״י: ישמעאל אחי, אמשול לך משל, למה הדבר דומה? משל לאחד שאומרים לו, זקנך מגודל. אמר להם, יהיה כנגד המשחיתים. אף כך אתה, כל זמן שאני זקוף, אתה מוטה, עכשיו כשאני הטיתי, אתה זקפת. אמר לו: אני עשיתי כדברי בית הלל, ואתה עשית כדברי בית שמאי. ולא עוד, אלא שמא יראו התלמידים ויקבעו הלכה לדורות (ברכ׳ יא.).

[גם ב]הוכוח בין רבן גמליאל ור׳ יהושע בשעת המחלקת ביניהם, בתחלה בעברית, ואח״כ גם דברים בארמית[2].

ר׳ אלעזר בן ערך ואשתו עברית:

והלך ר׳ אלעזר בן ערך אצל אשתו לאמאוס מקום מים יפים ונוה יפה וכו׳. ולא הניחתו אשתו, אמרה: מי צריך למי? אמר לה: הן צריכין לי. אמרה לו: חמת ועכברים, מי דרכו לילך אצל מי? העכברים אצל החמת או החמת אצל העכברים? (מדר״ר קהלת, פסקה כי העושק).

תלמיד ר״ע בחליו:

מעשה בתלמיד אחד מתלמידי ר׳ עקיבא שחלה. לא נכנסו חכמים לבקרו, ונכנס ר׳ עקיבא לבקרו. ובשביל שכיבדו וריבצו לפניו חיה, אמר לו: רבי, החייתני (נדר׳ מ.)[3].

לשון הדבור בהישיבות בימי רבן שמעון בן גמליאל [היתה] עברית, עי׳ ב״מ פד.: [(המעשה הובא למעלה עמ׳ 178—179.)]

---

[1] בשולים הערה:] ושיחות ר׳ ישמעאל בכלל?

[2] ראה למעלה עמ׳ 181.]

3) [ומ]ר׳ עקיבא עצמו דבורים [גם] בארמית: בירוש׳ נזיר ז, א, מעשה ממנו בעברית ואח״כ דבור בארמית: דלא שימש חכימיא קטלא חייב. [(וראה למעלה עמ׳ 172.)]
אבל זה מאמרו של הלל שאמר בלשון בבלי (אדר״נ יב).
מעשה בר׳ עקיבא שעשה משתה לבנו ועל כל כוס וכוס שהביא אמר:
חמרא וחיי לפום רבנן, חמרא וחיי לפום רבנן ולפום תלמידיהון (בבלי שבת סז:).
הוא היה בעצמו עם הארץ, ורגיל כנראה בארמית, ולא יכול להתפטר מזה. [(וראה למעלה עמ׳ 226—227 והערות שם.)]

ר' יהודה בן אלעי עברית וארמית בערבוביה:

ר' ברכיה בשם ר' יהודה ברבי אלעי: כתיב ויסע משה את ישראל, הסיען מחטאו של ים. אמרו לו למשה: להיכן אתה מוליכנו? וכו'. אמרין: לכל הן דאת אזיל ומוביל לן, אנן עמך. משל לאחד שהלך ונשא אשה מן הכפר, אמר לה: קומי ואתית עמי. אמרה ליה: מן הכא להן? אמר לה: מן הכא לטבריא ומתמן לבורסקי וכו' (מדר"ר שה"ש, משכני אחריך).

וכך השיחה, שכבר הובאה למעלה (עמ' 180) בין ר' יוסי ור' יהודה בשלחן, בשעת אכילה. וכבר העירותי שם, כי כאן בפרט אין ספק בדבר כי הדבורים בעברית הם כמו שיצאו מפיהם, הואיל ועצם ספור המעשה הוא בארמית:

רבי יוסי ורבי יהודה חד אכיל דייסא באצבעתיה וחד אכיל בהוצא. אמר לו דאכיל בהוצא לדאכיל באצבעתיה:

—עד מתי אתה מאכילני צואתך?

א"ל דאכיל באצבעתיה לדאכיל בהוצא:

—עד מתי אתה מאכילני רוקך? (נדרים מט:).

וכמו כן בין ר' טרפון ור' יהודה, גוף הספור בארמית:

ר' יהודה הוה יתיב קמיה דר' טרפון. אמר לו ר' טרפון:

—היום פניך צהובין.

אמר לו (ר' יהודה):

—אמש יצאו עבדיך לשדה והביאו לנו תרדין ואכלנום בלא מלח. ואם אכלנום במלח, כל שכן שהיו פנינו צהובין (נדרים מט:).

וכמו"כ דברים שיצאו מפי ר' יהודה בשעת כעסו, בעברית, וגוף ספור המעשה בתלמוד בארמית:

רבי יהודה ורבי יוסי איסתפק להו מילתא בטהרות, שדרו רבנן לגבי בנו של ר' חנינא בן אנטיגנוס. אזילו אמרו ליה לעיין בה, אשכחוה דקא טעין טהרות. אותיב רבנן מדידיה לגבייהו וקאי איהו לעיוני בה. אתו אמרו ליה לר' יהודה ור' יוסי. אמר להו ר' יהודה:

—אביו של זה ביזה תלמידי חכמים, אף הוא מבזה תלמידי חכמים.

א"ל ר' יוסי:

—כבוד זקן יהא מונח במקומו, אלא מיום שחרב בית המקדש נהגו כהנים סילסול בעצמן שאין מוסרין את הטהרות לכל אדם (בכורות ל.).

איש אחד (ההוא גברא) דבר לר' יוסי בן חלפתא בדרך בארמית ויען לו ר' יוסי עברית. ויען לו האיש עוד בארמית, ויסיים גם ר' יוסי בארמית:

אמר ליה:

—ההוא גברא בעי מסחי.

אמר ליה:

—לא תסכן נפשך.

אמר ליה:
—מן נדה ומן אשת איש ההוא גברא בעי למיסחי.
אפילו כן אמר ליה:
—לא תסכן בנפשך.
כיון דלא שמע ליה, אמר ליה:
—ייחות ההוא גברא ולא יסוק (ירוש׳ ברכ׳ ג, ד).

גם אשתו של ר׳ יוסי סחה עברית עם בעלה.

ספור המעשה בארמית:

אתתיה דרבי יוסי הות מכתשא עם אמתיה. אכחשה קדמה. אמרה ליה:
—מפני מה אתה מכחישיני לפני שפחתי?
אמר לה:
—לא כך אמר איוב: אם אמאס משפט עבדי ואמתי וכו׳? (מדר״ר בראשית מח)

ואולם כמו שאין ספק בדבר, כי בדור הזה עוד היתה השיחה בעברית נהוגה לא בלבד בין החכמים גם בעניני הויות העולם, אלא גם בקרב חלק גדול מהמון העם, כן ברור הדבר, כי הבגידה בהלשון הלאמית הלכה עתה הלך והתפשט בתוך העם בפסיעות גסות כל כך, שהדבור בעברית חדל כבר להיות המעמד הטבעי, הרגיל של אדם בישראל, שאין בו שום זכות מיֻחדה לו, והתחיל להיות בעיני חכמי הדור למעשה טוב, למצוה, שהעושה אותה ראוי לשכר טוב כמו בעד שאר המצוות שאדם מישראל חַיב בעשִׂיָתן לשם מצוה.

את זאת אנו שמעים מתוך מאמרו היפה של רבי מאיר שאמר וז״ל:

כל מי שקבוע בארץ ישראל ומדבר לשון הקדש ואוכל פירותיו בטהרה וקורא ק״ש בבקר ובערב, יהא מבושר שבן העולם הבא הוא (ירוש׳ שקלים סוף פרק ג׳).

אחרי כשש מאות שנה למן מעשה הקנאה של נחמיה ללשון הלאומית, זו הפעם הראשנה שאנו שמעים שוב קול של רגש קנאה זו להלשון שחדלה כבר מהיות לשון עברית סתם כמו בימי נחמיה ותהי לשון הקדש. אבל, נשתנו הזמנים והמעמדים. נחמיה המדיני הגדול, בכח המלכות שבידו קנא קנאה גדולה להלשון הלאומית ויעש מעשה רב לגדר הפרץ בחומת הלשון שפרצו הבוגדים, ויצל את קיומה של הלשון למאות בשנים. אך הבאים אחריו לא הלכו בדרכיו ולא עשו כמעשהו לקנא קנאת הלשון כמותו, ולא עמדו בפרץ נגד צרתה, הלשון הארמית, וכשהגיעה השעה שנפקחו עיני החכמים וראו הסכנה ההולכת וקרובה, לא היה כחם אלא בפה, וגם בכחם זה לא השתמשו בכל עזו ולא חשו לעשות סיָג להלשון לפחות כמו למצוה קלה שבקלות. ואפילו זה ר׳ מאיר האיש, ששמו בודאי יכָּתב בדברי הימים של הלשון העברית בין מתי מספר של קַנָּאֶיהָ, גם הוא לא היה כל כך נאה מקַים כמו שהיה נאה דורש, והוא בעצמו לא נמנע מדבר סורסית בכל הזדמנות, אפילו אם היה אפשר לדבר עברית.

כך שנו מאמר בשמו בסורסית:

ריש תורא בדיקולא סק לאיגרא ושדי דרגא מתותך (פסח׳ קיב:).

ומשל בארמית:

דוק בככי ותשכח בניגרי (שבת קנב.).

מאמר בארמית:

דיספד יספדוניה, דיקבר יקברוניה, דיטען יטענוניה, דידל ידלוניה (מו״ק כח:, כתוב׳ עב., ונדרים פג: בשנויים).

מאמר בארמית, וגומר בעברית:

תניא, היה ר״מ אומר: הוא עשך ויכוננך כרכא דכולא ביה: ממנו כהניו, ממנו נביאיו, ממנו שריו, ממנו מלכיו וכו׳ (חולין נו:).

דרוש בענין עץ הדעת. תחלתו בעברית וסיומו בארמית.

דברי מסדר המדרש:

מה היה אותו האילן שאכל ממנו אדם וחוה?

ר׳ מאיר אומר: חטים היו. כד לא הוי בברנש דיעה אינון אמרין: לא אכל ההוא אינשא פיתא דחיטי מן יומוי (מדר״ר בראשית פרשה נ״ו).

אבל, אפשר כי זו הוספה ממסדר המדרש.

מעט מאד שיחות חֻלין נשמרו לנו מר׳ מאיר, ומה שנאמר, קצתן בעברית וקצתן בארמית, אך גם השיחות האחדות בעברית קצת לקויות, ואינן יכולות לשמש כעדות ודאית לדרך שיחתו הרגילה של ר׳ מאיר, אם היתה בעקרה עברית.

לאחד מתלמידיו שהיה משמשו במרחץ ורצה להדיח לו הקרקע ולסוך אותו, אמר ר׳ מאיר: אין מדיחין, אין סכין (שבת מ:), — אך זה בדבר הלכה.

ר׳ מאיר סִפר בעצמו בעברית צחה ויפה שיחה בינו ובין ר׳ ישמעאל:

אמר רב יהודה אמר שמואל משום רבי מאיר:

כשהייתי לומד אצל ר״ע, הייתי מטיל קנקנתום לתוך הדיו ולא אמר לי דבר, וכשבאתי אצל ר׳ ישמעאל, אמר לי:

—בני מה מלאכתך?

אמרתי לו:

—לבלר אני.

אמר לי:

—בני, הוי זהיר במלאכתך, שמלאכתך מלאכת שמים היא, שמא אתה מחסר אות אחת או מייתר אות אחת, נמצא מחריב את העולם כולו.

אמרתי לו:

—דבר אחד יש לי וקנקנתום שמו שאני מטיל לתוך הדיו.

אמר לי:

—וכי מטילין קנקנתום לתוך הדיו? והלא אמרה תורה וכו׳ (עירוב׳ יג.).

אבל גם שיחה זו אינה מכרעת, כיון שר׳ ישמעאל רבו היה המתחיל בעברית.

השיחה בינו ובין אלישע בן אבויה רבו נמסרה קצתה בעברית וקצתה בארמית (ירוש׳ חגי׳ ב, א) ובמדר״ר רות, ליני הלילה, ערבוביה: עברית וארמית, ואין להכריע מה הוא ממסדר המדרש ומה הוא באמת דברי אלישע ור׳ מאיר, אבל, גם אם נניח שבאמת כך יצאו מפיהם בארמית, אין אחריות הדבר על ר׳ מאיר, כיון שאלישע בן אבויה היה רבו, וענה לו ר״מ בלשון שדבר לו רבו [1].

במקרה עם האשה שהדירה בעלה שלא תכנס הביתה עד שתרק בפני ר׳ מאיר, הובאו במדר״ר ויקרא (סדר צו) [2] מקצת דברי ר׳ מאיר בארמית ומקצתם בעברית, ואעפ״י שבמדר״ר דברים (סדר שופטים) הובאו כל דבריו בעברית, רגלים לדבר כי המסורה של מדר״ר ויקרא יותר נאמנה, הואיל וזה המדרש הוא יותר קדום ומקורי, ואלו מדרש דברים הוא מאחר, ויש בו יותר סימנים של תרגום בעברית. אבל, במקרה זה הדברים שהובאו בשם ר״מ, בארמית.

—אית מינכון איתתא דחכימא למילחש בעינא? —,

היה ר״מ צריך לאמר בארמית כדי שתבין האשה. וכמו״כ אח״כ דברי ר״מ להאשה בעצמה, אך דברי ר״מ להתלמידים הובאו עברית גם במד״ר ויקרא:

—לא דיו למאיר להיות שוה לקונו, וכו׳.

ואולם, דברי תלמידי ר״מ אליו, אם כך יצאו מפיהם כמו שהובאו במדר״ר ויקרא, מקימים הנאמר למעלה, שגם ר״מ לא היה קנאי במעשה להלשון העברית, והניח לתלמידיו לדבר לו, בפניו, בערבוביה, עברית וארמית יחד, ובמקרה זה אמרו לו תלמידיו:

—רבי כך מבזין את התורה? לא הוה לך למימר לחד מינן למלחש לך?

והוא בעצמו גער בארמית באחד מתלמידיו שאכל בשוק [3] (ירוש׳ מעשרות ג, ה), ואפילו אשתו ברוריה, שהיתה בעצמה גדולה בתורה ואין ספק בדבר שידעה לדבר עברית, ונמסרו לנו דברים ממנה לאחד מתלמידי ר״מ בלשון עברית צחה ויפה [4], אפילו היא דברה לו לר׳ מאיר בארמית:

הני בריוני דהוו בשבבותיה דר״מ, והוו קא מצערו ליה טובא, הוה קא בעי רבי מאיר רחמי עלויהו כי היכי דלימותו. אמרה ליה ברוריה דביתהו:

[1)] אלישע בן אבויה, דבר לילדים ארמית:

מה אילין יתבין עבדין הכא? אומנותיה דהן בנאי וכו׳ (ירוש׳ חגיגה ב, א).

אבל בתו [דברה] עברית:

רבי, אל תבט במעשיו הבט בתורתו (שם).

2) ראה גם למעלה עמ׳ 168 בהערה].

3) ואולי אלו דברי המספר?

4) ברוריה אשכחתיה לההוא תלמידא דהוה קא גריס בלחישא, בטשה ביה, אמרה ליה:

לא כך כתיב: ערוכה בכל ושמורה? אם ערוכה ברמ״ח אברים שלך, משתמרת, ואם לאו, אינה משתמרת (עירוב׳ נג:—נד.).

רבי יוסי הגלילי הוה קא אזיל באורחא, אשכחה לברוריה, אמר לה: באיזו דרך נלך ללוד? אמרה ליה:

גלילי שוטה, לא כך אמרו חכמים: אל תרבה שיחה עם האשה? היה לך לומר: באיזה ללוד? (שם נג:).

—מאי דעתך? משום דכתיב יתמו חטאים? מי כתיב חוטאים, חטאים כתיב! ועוד, שפיל לסיפיה דקרא וכו׳, אלא בעי רחמי עלויהו דלהדרו בתשובה (ברכות י.).

שיחה בינו ובין נימוס הגרדי בארמית:

שאל נימוס הגרדי את ר״מ:

—כל עמר דנחית ליורה סליק?

אמר ליה:

—כל מאן דהוה נקי אגב אימיה סליק, כל דלא הוה נקי אגב אימיה לא סליק (חגיגה טו:)[1].

ולא זה בלבד, אלא אפילו דבריו הוא בעצמו שדבר ברגעים האחרונים לפני מותו, נמסרו לנו בארמית:

ר׳ מאיר הוה אידמיך ליה באסייא. אמר אימורין לבני ארעא דישראל, הא משיחכון דידכון. אפילו כן אמר לון:

—יהבי ערסי על גוף ימא דכתיב וכו׳ (ירוש׳ כלאים ט, ד).

ואם כך רבי מאיר, מי שאמר שהמדבר בלה״ק מובטח לו שהוא בן עולם הבא, אחרים מחכמי הדור ההוא על אחת כמה וכמה. שאף על פי שדבורם הרגיל היה עוד בעברית, התרשל התרשלו מקנאה להלשון ולא עשו כלום לרחק את הסכנה אשר רחפה עליה. ובודאי היתה השעה האחרנה של חיי הלשון בדבור-פה ממהרת לבוא אילולא קם לה מושיע בהגדול בחכמי ישראל בדורות ההם, הוא רבי יהודה, המכֻנה רבי סתם, מסדר המשנה, שבמעשהו הגדול בענין הלשון בביתו האריך את חיי הלשון העברית בדבור-פה לימי דור אחד.

רבי זכה לתורה וגדֻלה כאחת. לא בלבד שהיה גדול בתורה, אלא היה גם גדול במעמד המדיני. הוא היה נשיא בעמו ומקֹרב למלכות[2] המושלת בארץ ישראל, וכל מעשיו ומנהגיו ודברי צַוָּאתו לבניו, כלם מעידים עליו שהיה לו חוש מדיני עמֹק, ודבר טבעי הוא, שהוא, כמו נחמיה בשעתו, חש כמה גדולה הסכנה להנפש הלאֻמית מעזיבת הלשון הלאמית, לשון האבות, בדבור פה, ויתן ארשת שפתים להרגש הזה במאמרו המפרסם שקרא בו תגר על המדברים ארמית לאמר:

[1) ועם תלמידיו :]

ר׳ מאיר הוה כתבן טב מובחר והוה לעי תלת סלעין כל שבת, והוה אכיל ושתי בחדא ומתכסי בחדא ומפרנס אוחרתא לרבנן. אמרין ליה תלמידוי: רבי, בנך מה את עביד עליהון? אמר לון:

אין הוון צדיקים, כההוא דאמר דוד וכו׳, ואם לאו, מה אני מניח את שלי לאויבי המקום? (מדר״ר קהלת, ושנאתי אני).

2) בשני התלמודים נזכר אנטונינוס שהיה ידידו של רבי, ונחלקו חכמי דה״י בדבר, לאיזה אנטונינוס ולאיזה רבי הכונה בזה, אך לעניננו כאן אין שאלה זו חשובה, הואיל ובעצם המעשה אין ספק שהיה רבי מקרב למלכות רומא

בארץ ישראל לשון סורסי למה? או לשון הקדש או לשון יונית (ב"ק פב:) [1].

ואעפ"י שאין הדבר מפרש, מכל מקום אין ספק שבמה שאמר או לה"ק או יונית, היתה כַּוָנתו שהלשון העברית תהיה לשון הדבור הרגיל ליהודים ביניהם לבין עצמם ולשון היונית למשא ומתן עם לא-יהודים ועם המלכות [2].

ורבי היה נאה מקַיֵם כמו שהיה נאה דורש, וישלֵט את הלשון העברית בתוך ביתו שלטון גמור, עד שגם אמתו לא בלבד שהיתה שומעת עברית, אלא שזו היתה לשונה הרגילה ודבר דברה עברית צחה ויפה, כמו דבריה [על] אדונתה:

אם אין גברתי טובלת, איני טובלת (ירוש' ברכות ג, ד).

וכמו דבריה לתלמידי רבי:

הכניסו לשנים.—מפני מה אתם נכנסין סירוגין סירוגין.—רבי נתפזרו חלוגלוגותיך (ירוש' שביעית ט, א) [3].

ודבריה לפני מותו של רבי:

עליונים מבקשין את רבי, והתחתונים מבקשין את רבי. יהי רצון שיכופו תחתונים את העליונים (כתוב' קד.).

ואין צריך לאמר, כי לשון דבורו הרגיל של רבי בעצמו היה בעברית. לא בלבד עם בניו בענינים חשובים כמו עם שמעון בנו:

בני אדם שבקשו לעקור כבודך וכבוד בית אביך (הוריות יד.).

לאו, בני, ע"ז שעבדה ישראל אין לה ביטול לעולם (ירוש' ע"ז ד, ד) ועוד.

וצואתו לבניו לפני מותו:

הזהרו בכבוד אמכם. נר יהא דלוק במקומו, שלחן יהא ערוך במקומו, מטה תהא מוצעת במקומה. יוסף חפני, שמעון אפרתי, הם שמשוני בחיי והם ישמשוני במותי (כתוב' קג.).

---

1) קדם לו אמר ר' יוסי: בבבל לשון ארמי למה? או לשון הקדש או לשון פרסי (ב"ק פג.), ולא דבר על א"י, כנראה שבזמנו עוד לא גדלה הרעה בא"י כל כך.

[2) שי"ר בסוף ערך „ארץ ישראל" ב„ערך מלין", [הוצ' תבונה ורשה תרע"ד, II, עמ' 73]:

השפה הנדברת היתה זו של כל העמים מאסיא המערבית, היינו לשון סורסי. ורבינו הקדוש התרעם על זה ואמר: בא"י לשון סורסי למה וכו', וזה בעבור שהיתה לשון סורסי מורכבת מהרבה מלות יוניות וארמיות ועבריות ויפה כתב רש"י וז"ל: סורסי קרוב ללשון ארמי ואומר אני שזה לשון גמרת ירושלמי ואו"ה קורין לה לינגווא שירייא וכו'.

[ושם עמ' 75:]

נראה גם כן שרוב העם היו מבינים בא"י עוד לשון הקודש, אע"פ שדברו בלשון סורסית וכו'.

על רוח הזמן של דור זכריה פרנקל מעיד מה שהוא, ז. פרנקל, מזכיר בין שבחיו של רבי שהוא אהב לשון יונית, ואינו אומר אף דבור אחד על כל פעלתו בענין לשון עברית, חוץ מן הדבור בהערה, שלבני דורו אמר שידברו או בלה"ק או בלשון יונית.

3) ודברי השפחה בהמלה מטאטא? (מגילה יח, ר"ה כו:). [דברים אלו נמסרו בארמית: שקולי טאטיתא וטאטי.]

ולא בלבד עם חבריו ותלמידיו, כמו:

אמר לו רבי לר׳ שמעון בן חלפתא:

—מפני מה לא הקבלנו פניך ברגל כדרך שהקבילו אבותי לאבותיך (שבת קנב.)[1].

בניי, קוצים אתם מטילים לי בעיניי (סנהד׳ לח.).

עשה לנו לפס אחד של ירק (ירוש׳ שביעית ו, ד).

תחת שהיינו גורפים דבש, הרי אנו גורפין רקבובית (ירוש׳ פאה ז, ד).

ועם צדוקי אחד:

רצונך שתעמוד אצלי,—כוס של ברכה את שותה או ארבעים זהובים אתה נוטל (חולין פז.).

ועוד הרבה כיוצא בזה.

וגם בשעת רגז וכעס:

איני מכירך זקן (ירוש׳ מו״ק ג, א).

מי הוא זה שבא לרדותינו בתוך ביתינו (ירוש׳ ביצה ה, ב).

מי הוא זה שמראה גדולה בפנינו (ב״ק פ״א:).

מי שאכל שום יצא (סנהד׳ יא.).

עייא, מי קורא לך בחוץ (מו״ק טז:).

אבל גם עם בני אדם פשוטים:

בני קרית?— שנית? — א״כ במה אפרנסך? — אוי לי שנתתי פתי לעם הארץ (ב״ב ח.).

ועם אשה:

בתי, תורה התירתך, ואני מה אעשה לך? (נדר׳ כ:).

ועוד ועוד, כיוצא באלו השיחות.

כל אלה השיחות בעברית צחה, נמרצה, עשירה,—עם בני אדם מתחלפים ובענינים מתחלפים ובמעמדי נפש מתחלפים — מוכיחות, עד כמה היתה הלשון העברית באמת לשונו של רבי, ואם נזכר גְדלתו של רבי ותפארתו וכח פעֻלתו על העם, נבין כמה גדול היה מעשהו זה להלשון העברית בימים הרעים האלה של חייה.

[1)] ספור המעשה בין ר׳ שמעון בן חלפתא ואשתו ורבי, הכל בעברית:

מעשה ברבי שמעון בן חלפתא שבא ערב שבת ולא היה לו מאן להתפרנס. יצא לו חוץ מן העיר והתפלל לפני האלהים וניתן לו אבן טובה מן השמים, נתנה לשולחני ופרנס אותה שבת. אמרה אשתו: מהיכן אלו? אמר לה: ממה שפרנס הקב״ה. אמרה: אם אין אתה אומר לי מהיכן הן, איני טועמת כלום. התחיל מספר לה, אמר לה: כך נתפללתי לפני האלהים וניתן לי מן השמים. אמרה לו: איני טועמת כלום עד שתאמר לי שתחזירה מוצאי שבת. אמר לה: למה? אמרה לו: אתה רוצה שיהא שולחנך חסר ושולחן חבירך מלא? והלך ר״ש והודיע מעשה לרבי. אמר לו: לך אמור לה, אם שולחנך חסר אני אמלאנו משלי. הלך ואמר לה. אמרה לו: לך עמי למי שלמדך תורה. אמרה לו: רבי, וכי רואה אדם לחבירו לעוה״ב? לא כל צדיק וצדיק הוה ליה עולם בעצמו שנא׳ וכו׳ (מדרש רבה שמות פרשה נ״ב).

אבל דברי הימים חיבים להיות שופט צדק ולא לשא פנים אפילו לבחירי בחיריהם. וגם לרבנו הקדוש הגדול הזה. בכל מעשה גדלו להלשון הלאֻמית, אין אנו רשאים להעלים מפני משוא פנים, שלא עשה כל מה ששעת סכנה זו להלשון היתה דורשת ומה שהיתה לאל ידו לעשות. קרא קרא תגר על הלשון הסורסית, והשלט השליט לשון האבות בתוך ביתו ובבית מדרשו. אפס אין אנו רואים כי עשה איזה מעשה בפעל ממש נגד התפשטות הלשון הסורסית בקרב העם ואפילו בין החכמים: קרא לא קרא מלחמה עליה ולא עמד בפרץ לפניה, קנא לא קנא ללשון האבות במדה מספקת ומחה לא מחה בהמדברים סורסית אפילו בפניו, ולא עוד, אלא שאפילו הוא בעצמו לא בכל פעם עמד בנסיון, והיה שנגרר גם הוא אחרי מדברי סורסית וידבר סורסית אף הוא בעצמו [1].

וכ"כ היה רבי ותרן לאחרים בענין זה שאפילו בביתו בשעת סעודה על שלחנו הניח לרבי חייא ורב בן אחותו שהיו מזמנים אצלו לדבר ארמית, ולא גער בהם.

ר' חייא ורב היו בני בבל וכבר ראינו עד כמה היתה גדולה דבקותם של הבבלים בלשונם הבבלית, ואעפי"כ בודאי לא היה ר' חייא מעז לדבר ארמית בפני רבי אלמלא ידע כי רבי יקפיד על זה. רב היה אמנם עודנו בחור, אבל אין ספק כי ידע לדבר עברית.

ורבי בעצמו סח ארמית בסעודה וצוה בארמית ליתן יין לבני ר' חייא ששתקו:

בני רבי חייא הוו יתבי בסעודתא קמי רבי ולא הוו קאמרי ולא מידי. אמר להו:

— אגברו חמרא אדרדקי כי היכי דלימרו מילתא (סנהד' לח.).

וכמו כן סח ארמית עם האמורא שלו וצוה בארמית להכריז דבר בקהל:

רבי מפקד לאבדן אמוריה: אכריז קומי ציבורא, מאן דמצלי ליצלי דרמשא עד יומא קאים (ירוש' ברכ' ד, א) [2].

וכך סח ארמית עם ר' פרידא [3] (ירוש' פאה ז, ד), ושיחה בשמו בארמית:

זונא שאל לרבי וכו'.

אמר לון:

— פקון שאלון לר' יצחק רובא דבחנת ליה כל מתנינא (ירוש' מעשר

[1) וענה ארמית לשואלים ארמית:]

שלחו ליה בני נינוה לרבי: כגון אנן דאפילו בתקופת תמוז בעינן מיטרא, היכי נעביד: כיחידים דמינן או כרבים דמינן? כיחידים דמינן ובשומע תפלה, או כרבים דמינן ובברכת השנים? שלח להו: כיחידים דמיתו ובשומע תפלה (תענ' יד:).

[2)] רבי, שיחה עם האמורא שלו, אבא יודן, בארמית (מדר"ר בראשית פרשה י'), אך אולי בשגירת לשון המספר בארמית. [זוהי אותה השיחה שבירוש' ברכ' ד, א, בשנוי קל.] ושם שיחה עם ר' ישמעאל בר' יוסי בעברית:

רבי שאליה לר' ישמעאל בר יוסי, אמר ליה: שמעת מאביך, מהו ויכל אלהים ביום השביעי? אתמהה. א"ל: כזה שהוא מכה בקורנס על גבי הסדן. הגביהה מבעוד יום והורידה משתחשך.

[3) ס"א: ר' פרורי.]

שני ה, א).

ועם לוי:

אתריה דר׳ יהודה בן בתירה הוה, ואמינא דילמא דריש להו כר׳ יוסי הגלילי וכו׳ (שבת קל.).

ועם ר׳ אפס מזכירו:

— כתוב חד אגרא מן שמי למרן מלכא אנטונינוס וכו׳ מה אנא טב מן סבי, לא כך אמר וכו׳ (מדר״ר ברא׳ פ׳ ע״ה).

ועם רבי חייא:

— זיל לעין טב וקדשיה לירחא ושלח לי סימנא וכו׳ (ר״ה כה.).

— תא הדר — אמאי אתית — והא שלחי לך דלא תיתי (מו״ק טז:).

ועם אנשי סימוניא, הספור בארמית:

רבינו הוה עבר על סימוניא ויצאו אנשי סימוניא, אמרו לו: רבי, תן לנו אדם שיהא מקרא אותנו ושונה אותנו ודן את דיננו (מדר״ר בראשית פרשה פ״א).

ואח״כ הספור בעברית ודברי רבי אל [ר׳ לוי בר סוסי] ארמית:

א״ל: מה עבדון לך אנשי סימוניא?

וענה לו ר׳ לוי בר סיסי:

אל תזכירני צרתי. ג׳ שאלות שאלו אותי ולא יכולתי להשיבן.

א״ל: ומה אינון? וכו׳.

ואח״כ גם רבי בעברית:

ולמה לא השיבות אותן כשם שהשיבות אותי?

א״ל: עשו לי בימה גדולה והושיבו אותי עליה למעלה הימנה וטפת רוחי עלי ונתעלמו ממני דברי תורה, וכו׳ (שם, שם) [1].

ומאמר בארמית:

האי דמחדדנא מחבראי דחזיתא לרבי מאיר מאחוריה, ואילו חזיתיה מקמיה הוה מחדדנא טפי (עירוב׳ יג:).

---

1) והנה בירושלמי (יבמות יב, יג), הובאה השיחה בארמית ואעפ״י שכבר אמר זכריה פרנקל שפעמים ירושלמי מתרגם אפילו דברי תוספתה בארמית, אך כאן בודאי העקר כמו ירושלמי, וכבר החליט כך ר״ז פרנקל, מבוא ירושלמי דף נ״ג:

ודע שבב״ר באים מאמרים ובפרט סיפורים בל׳ ארמית קרוב לל׳ סורסית וכדרך הירושלמי... ומאמרים וסיפורים בל׳ הבבלי והם נלקחים בעיקרם מן הירושלמי, והסיפורים ממין הראשון הם בלתי ספק קודמין בזמן כלו׳ נאספו בב״ר קודם להסיפורים ממין השני, אשר כבר הורקו ע״י אחרון מכלי אל כלי מן לשון הירושלמי ללשון הבבלי, עי׳ הסיפור דאנשי סימוניא ירושלמי יבמות פי״ב וב״ר פ׳ פ״א אשר הבאנו לעיל. והנה על הספורים של מין השני אין מן הצורך להביא ראייה שמאספם הוסיף ביאור על הסיפורים הראשונים והרחיב אותם..., אבל גם על הסיפורים ממין הראשון אשר הם בל׳ הירושלמי יש להחליט וכו׳ שמאספם אל הב״ר כבר הוסיף לבאר מאמר הירושלמי ואין לגזור מהב״ר על הויית סיפור הירושלמי.

ועם בן בתו של ר' טרפון סח רבי ארמית (ב"מ פה.).

ואדם אחד היה בין באי ביתו של רבי, שבפניו בפרט לא יכל רבי לעמד בענין הלשון, ותהי רב שיחתו אתו סורסית.

בר קפרא, שהיה גם הוא אחד מגדולי חכמי הדור ההוא, ואמר המאמר היותר מחכם ועמק בענין קיום הלאם, שאבותינו נגאלו ממצרים מפני שלא שנו את שמותיהם ולשונם:

לא היו קורין ליהודה רופס, ולא לראובן לוליאני ולא ליוסף לסטיס

ולא לבנימין אלכסנדרי (מד"ר ויקרא ל"ב ושה"ש על הפסוק גן נעול [1]),

הוא בעצמו, רב דבריו היה בסורסית. הנגוד התמוה הזה בין המחשבה והמעשה בבר קפרא אפשר אולי לבאר במקצת בטבעו ותכונתו. בר קפרא היה בדחן וליצן גדול. וברית כרותה לבדחן וליצן שאינו יכול להתיחס לכל מחשבה ודעה, אפילו למחשבותיו ודעותיו הוא, ברצינות גמורה. ובנוהג שבעולם, שהבדחן והליצן יכול להרשות לעצמו דברי קנתור אפילו כלפי גדולים וטובים ממנו מבלי שהמקנתרים יקפידו עליו ביותר. ולא תמוה הוא אפוא, אם בר קפרא הבדחן והליצן כפר במעשה בדעת עצמו בענין חשיבות הלשון להאמה, ויהי סח לא בלשון הקדש של האמה אלא בלשון הנכריה, בסורסית, שבודאי היתה יותר מסגלת לדברי בדחנות וליצנות, מפני שהיא היתה אז לשון המון העם הגס. וברשות הנתונה לכל בדחן וליצן השתמש גם בר קפרא כלפי רבי ויקנתר אותו במעשי לצנות ובדברים, ורבי, שבכלל היה קפדן ומקפיד על כבודו, הניח לו לבר קפרא, ולא בלבד שלא גער בו רבי אלא שנכנע לו בענין הלשון וסח אתו גם הוא סורסית, זו סורסית שהוא קרא עליה כל כך תגר.

ופה נאה לקרא בדברי אותו הספדן:

אם בארזים נפלה שלהבת מה יעשו אזובי קיר?!

אם רבנו הקדוש, בכל חבתו העזה ללשון האבות ובכל חושו המדיני בחשיבות הלשון בדבור פה לקיום האמה, לא אסר מלחמה בפעל ממש על הצרה הסורסית והיה ותרן והניח לדבר סורסית בביתו, אצל שלחנו, ואף הוא בעצמו לא עמד בנסיון וסח סורסית תדיר, שאר חכמי הדור ההוא בני זמנו של רבי על אחת כמה וכמה שלא היו קנאים יותר ממנו. רב שיחתם עודנה אמנם עברית. כך ר' חייא, אעפ"י שהוא בבלי, פעמים עוד דבר עברית אפילו לעבדו:

חלוץ לי מנעלי והוליך כלי אחרי לבית המרחץ (פסחים ד.).

אבל יותר ויותר תדיר אנו שמעים אותם סחים בינם לבין עצמם ארמית, ובפרט בני ביתם, רב שיחתם היא ארמית. כך אשתו של ר' חנינא בן דוסא סחה ארמית עם שכנתה, ואף עם בעלה, והוא אף הוא ענה לה ארמית וסח אתה וכמו"כ עם שכנו בארמית (תענית כ"ה.), ואפילו בבית מדרשו של רבי פעמים שהם סחים בארמית. כך ר' חייא ור"ש ברבי ישבו בישיבתו של רבי, ויבא ר' ישמעאל בר' יוסי לפניהם והתחיל מסיח

---

1) וצ"ע עוד בשנויים במאמר זה.

להם ארמית, ואח"כ עברו מארמית לעברית:

ר' חייא ור"ש בר רבי הוו יתבו, פתח חד מינייהו ואמר וכו'. אדהכי אתא ר' ישמעאל בר' יוסי לגבייהו אמר להו:

— במאי עסקיתו?

אמרו ליה:

— בתפילה.

אמר להו:

— כך אמר אבא: המתפלל צריך וכו'. אדהכי אתא רבי למתיבתא. אינהו דהוו קלילי יתיבו בדוכתייהו, ר' ישמעאל בר' יוסי אגב יוקריה הוה מפסע ואזיל.

א"ל אבדן:

— מי הוא זה שמפסע על ראשי עם קדוש?

א"ל:

— אני ישמעאל בר יוסי שבאתי ללמוד תורה מרבי.

א"ל:

— וכי אתה הגון ללמוד תורה מרבי?

א"ל:

— וכי משה היה הגון ללמוד תורה מפי הגבורה?

א"ל:

— וכי משה אתה?

א"ל:

— וכי רבך אלהים הוא? וכו'.

א"ל רבי לאבדן:

— פוק בדקה.

לבתר דנפק, א"ל ר' ישמעאל:

— כך אמר אבא וכו'.

א"ל:

— תא, לא צריכת. כבר הורה זקן.

קמפסע אבדן ואתי. א"ל ר' ישמעאל בר' יוסי:

— מי שצריך לו עם קדוש, יפסע על ראשי עם קדוש, — מי שאין צריך לו עם קדוש, היאך יפסע על ראשי עם קדוש?

א"ל רבי לאבדן:

— קום בדוכתך (יבמ' קה:).

ועם כל זה, כל הימים ששמשו של רבי היה מאיר, עוד מצאה לה הלשון העברית בדבור פה מחסה בו, ולא בלבד החכמים עודם סחים עברית, אלא גם בתוך המון העם עוד לא מתה הלשון בדבור פה.

כך מספר לנו על האשה שבאה לרבי ואמרה לו:

רבי, ערכתי לו שלחן והפכו (נדרים כ:).

ואפילו אשת גזלן לבעלה בימי רבי:

ריקה, אם אתה עושה תשובה, אפילו אבנט [1] אינו שלך (ב"ק צד:) [2] [3].

אבל, כיון ששקע שמשו של רבי כהו פתאם בבת אחת קרניה האחרנות של הלשון העברית בדבור פה, ופתאם אנו ראים את הלשון הסורסית נדחקת בכח עז גם אל תוך בית המדרש, שהוא היה עד כה על כל פנים כמעט כלו עברי [4].

ומסבות הענינים גרמו, שאדם גדול אחד של הדור הזה, אדם שבחריפות השכל ובמעוף הרוח היה אולי גדול עוד מרבי, הוא היה מי שנתן יד, — בכַונה או שלא בכַונה להפשיעה בלשון האבות, הוא פתח לפני צרתה את שערי בית המדרש, ונתן לה הכח לדחק מעט מעט את הלשון העברית גם ממשגבה האחרון הזה.

בין כל תלמידיו של רבי לא היה אחד כל כך חריף השכל וכל כך בעל רוח שירית כאותו התלמיד הבבלי, בן אחותו של רבי חייא, שקרא לו אחר כך רַב סתם. כשבא עם דודו ר' חייא לבית מדרשו של רבי, והוא עודנו רך בשנים, הסביר לו רבי פנים, ויזמינהו אל שלחנו לסעודה, וישימהו בשורות הראשונות של תלמידיו. אך לא עברו ימים מועטים והתלמיד הבבלי, שהיה כמו רב הבבלים גאותן וקנתרן, התחיל לקפח את רבי בכל פעם בשאלות ותשובות חריפות שהיה מציע לפני התלמידים, עד שהיו זקוקים של אש יוצאים מפיו של רב לפיו של רבי [5], ולפי המשל הידוע, „בוצין בוצין מקטפיה ידיע".

---

1) אגב, מזה נראה כי עוד היה השם א ב נ ט מצוי גם בפי ההמון.

2) [הערות בשולים]:

א) בין ר' ישמעאל ב"ר יוסי ואחד השמרונים שיחה בערבוביה (מדר"ר בראש' פ"א וצ"ע במקור אחר [בירוש' ע"ז ה, ד].

ב) שאר בני דורו, ר' חייא וכו', שיחותיהם?

ג) שתי היצירות הספרותיות בעברית בזמן הזה, המשנה והתוספתה.

[(3)] דבור ההמון:

רבן גמליאל בנו של רבי:

ההוא דאתא לקמיה דרבן גמליאל בר רבי אמר ליה: רבי, בעלתי ולא מצאתי דם. אמרה לו: רבי, בתולה הייתי (כתוב' י.).

מספר בארמית והביא הדברים ב ע ב ר י ת.

וכך עם זוג אחר, והיא טענה: רבי, עדיין בתולה אני.

ושם לרבן גמליאל הזקן, והיא טענה שהיא ממשפחת דורקטי.

[(4) ב„סדר עולם" שנדפס בספרו של ניבויאר Jew. Med. Chronicles, דף 172:

החכמים שעמדו קודם רבנו הקדוש נקראו משנים ותלמוד שבידם היה נקרא משנה והיו מ ס פ ר י ם ב ל ש ו ן ע ב ר י. משמת רבינו והחכמים שעמדו שהיו מפרשיי דבריהם של ראשונים היו מספרין בלשון ארמי בבבל, מאותו הזמן נקרא התלמוד שסדרו גמרא ב ל ש ו ן א ר מ י.

5) זו היא הכונה האמתית של דברי ר' יוחנן:

כי סליק איסי בר היני וכו' אמר ליה (ר' יוחנן) מאן ריש סידרא בבבל? אמר ליה: אבא אריכא. א"ל: אבא אריכא קרית ליה? דכירנא כד הוה יתיבנא אחר י"ז שורי אחוריה דרב קמיה דרבי, ונפקי זקוקין דנור מפומיה דרב לפומיה דרבי ומפומיה דרבי לפומיה דרב, ולית אנא ידע מה הן אמרין (חולין קלז:).

חשבו רבי אדם המבקש לו גדולות, ובקנאתו הגדולה של רבי לכבוד בית אבותיו[1] לא. תמוה הוא כי טבעו זה של תלמידו הבבלי הוליד טינה בלבו עליו. ואולם צריך להודות, כי לא תמוה גם זה, שהתלמיד הבבלי, שחש בקרבו באמת רוח גדול, קוה כי בהזדמנות הראשנה, אם יִפָּנֶה מקום של כבוד בישיבתו של רבי, יעלהו רבי לגְדֻלָּה, ולכן כאשר מת ראש הסדרה ורבי נתן משרה זו ל...[2] ולא לבן אחותו של ר׳ חייא, חרה אפו של הבבלי על העָוֶל שנעשה לו, ובכח בינתו ראה כי נגדר הדרך לפניו בארץ ישראל ולא יוכל לעלות כאן לגְדֻלָּה הראויה לו, ויחלט לעזב את ארץ ישראל ולשוב לבבל ארץ מולדתו, ולהיות שם מה שלא יכל להיות במקום שלטונו של בית רבי. וטבע האנושית חַיָּבָה, שברגע שהחליט זאת התעוררה בנפשו התשוקה לגדל את כבודה של בבל בכל מה שאפשר, אפילו אם זה יזיק לכבודה של ארץ ישראל. ובעקיבות נמרצה, שהצטַיֵּן בה בן אחותו של ר׳ חייא לא פחות מבחריפות השכל, הלך הבבלי הצעיר על הדרך אשר התוה לו ולא נרתע לאחוריו מפני דבר. מעינו הפקוחה של רבי לא נעלמה מזמתו של התלמיד הבבלי, ולכן לא נעתר להשתדלותו של ר׳ חייא בפני רבי שיתן לו לבן אחותו סמיכה [להתיר בכורות אלא רק] לדון דין [ולהורות הוראה] בבבל[3]. אך הבבלי הצעיר לא נפל לבו בקרבו מפני זה, וישב לבבל ויכונן שם ישיבה בסורא. ובגדלו באמת בתורה וברחב דעתו ומעוף רוחו גדלה תפארת ישיבתו מהרה מעל לישיבת בן דורו הזקן ממנו שמואל בנהרדעא, ומכל קצוי בבל נהרו להישיבה החדשה תלמידים למאות, ובמהרה קרא לראש הישיבה הזאת רב סתם, כמו לראש הישיבה בארץ ישראל רבי, ורב עשה כל מה שהיה אפשר, לנתק החוטים שהיו מחברים את בבל לארץ ישראל. ואם רב בעצמו לבו עוד נקפו לעקר את הכל, הנה הרוח ששלט בישיבתו נתגלה בתלמידו המובהק רב יהודה[4] שאמר בפרוש:

כל הדר בבבל כאילו דר בארץ ישראל (כתוב׳ קיא.).

ולא הסתפק בזה והוסיף ואמר:

---

1) בני אדם שבקשו לעקור כבודך וכבוד בית אביך (הוריות יד.).

[2) כך בכ"י.]

3) אדות היחס בין רב ורבי, עי׳ בספרי דברי הימים של הזמן הזה ועי׳ בפרט בספר Die Juden in Babylonien [של ש. פונק] ואני הצעתי הדבר לפי מה שאני רואה אותו. על היחס בין רבי ור׳ חייא, שלא היתה אהבה שלמה ביניהם, עי׳ במבוא המשנה לר"י בריל, חלק ב׳ דף 154, הערה י"ז וז"ל:

גם האהבה ואחוה בין רבי לר׳ חייא לא היו נאמנות והכבוד אשר עשו זא"ז לא היה מקירות לבם אשר הטעם לפי שר׳ חייא אשר היה מעולי בבל החזיק בדרך הלימוד הבבלים ללכת יותר אל התלמוד מלאחר המשנה, כלומר שהתאמץ יותר לבאר הטעם והסברה של עניני המשניות ועל דרך זה להגדיל ולהרחיב תוכן המשנה ולא ישרו בעיניו מטעם זה הדרכים אשר הלך רבי בתבור וסדור משניות שלו ואם גם שכבד את רבי וכו׳ בב"ז היה מתנגד לדרך לימודו בפרט את דרכו בחיבור משניות שלו, וחוץ מזאת גם לא היה נכון בעיניו שנהג רבי את נשיאותו ברמה ונפשו אותה ללכת בכח וגבורה כמו שהיה ביד הנשיא שבבבל ולכפות ולרדות את העם לעשות רק רצונו לחק ולא יעבור וכו׳.

[4) ביומא נג:, תפלת כהן גדול: ולא יעדי עבד שולטן וכו׳, זה אמר רב יהודה, הוסיף לנוסח של רב. אך מאין ידע?

כל העולה מבבל לא"י עובר בעשה (שם קי., ברכות כד:).

וזה לא היה מאמר להלכה בלבד, אלא גם למעשה, ור' זעירא תלמידו שרצה בכל זאת לעלות לארץ ישראל היה אנוס להשתמט ממנו [1], להתגנב ממנו.

מעמד נפשי זה של רב לא היה עלול, בטבע האנושית, להדליק בקרבו אש חבה יתרה ללשון הדבור של ארץ ישראל, זו הלשון שבמדה מן המדה נהיתה במקצת כמו לשונו המיֻחדה של רבי. וכך רואים אנו ברב, שלא בלבד שכמעט כל שיחות חֻלין שלו היו בארמית. בביתו, על שלחנו, עם בני בניו, אלא אפילו משא ומתן בהלכה אנו שמעים מפיו בארמית. וכמו כן לפני לכתו לישב לדין דבר ארמית:

בצבו נפשיה לקטלא נפיק, וצבו ביתיה לית הוא עביד, וריקן לביתיה אזיל, ולואי שתהא ביאה כיציאה (יומא פו., סנהדר' ז:) [2].

הן אמנם, בן דורו הזקן ממנו, שמואל ירחינאי, כבר קדמהו בכל זה, ולא בלבד שכל שיחות חֻלין שלו הן בארמית, כך עם אריסו (ב"ק צב.) ועם רב יהודה, [אלא גם] במו"מ של הלכה ודברי חכמה ועוד. אבל שמואל, שהיה אמנם רופא ותוכן גדול ודַיָן מצֻיָן בשכל ישר, היה אדם יבש; זה היה אדם של שכל, ולהרגש לא היתה שום שליטה עליו. הוא היה בבלי כלו, ומעולם כנראה לא התעוררה בקרבו אפילו התשוקה לעלות לראות את ארץ ישראל [3], ואפילו אם נניח שהלך שמה פעם אחת, זה היה כנראה על פי קריאתו של רבי שקראהו בתור רופא לבוא אליו לרפאו ממכאוביו הגדולים וארץ האבות לא פעלה עליו בכלום ולא שהה בה הרבה זמן, וישב מיד בבלה, בלב יבש כמו שהיה [4]. אבל, רב היה באמת לא בלבד גדל השכל אלא גם גדל הרגש, רוח שירה אמתית היתה מפעמת בו, וכל מה שיצא מפיו בעברית, דברי אגדה ונֻסחאות התפלה שקבע, מצֻיָן בלשון עברית צחה וביפי המליצה ובעז הרגש. אך הטבע האנושית הביאתהו להיות קנאי לבבל ולרחק את לבו מארץ ישראל ומהדבר האחד שהיה עוד מצַין את חכמי ארץ ישראל מחכמי בבל, היא לשון הדבור [העברית] גם עוד בשיחות חֻלין ועכ"פ בבית המדרש, ויפתח גם את בית מדרשו לרוָחה להלשון הארמית, והוא בעצמו ותלמידיו נֹשאים ונֹתנים מעתה גם בדבר הלכה בתוך כתלי בית המדרש בלשון ארמית [5]. ולא בלבד בדבור פה, אלא אפילו בכתב השתמשו תלמידי רב בלשון ארמית. כך בשאלה הלכית ששלחו לשמואל היה גוף השאלה אמנם בעברית, אך כל המו"מ של הלכה בארמית (שבועות מו., סנהדרין כד:, ב"ב קנ"ב., גיטין פט.).

---

1) ר' זירא הוה קא מישתמיט מדרב יהודה דבעי למיסק לארעא דישראל, דאמר רב יהודה: כל העולה מבבל לא"י עובר בעשה (שבת מא.).

[2)] רב הוא שאמר כי אדם דבר ארמית:
ואמר רב יהודה אמר רב: אדם הראשון בלשון ארמי ספר (סנה' לח:).

3) כבר חקרו חכמים בדבר שמואל אם עלה לא"י או אין.

4) אביו של שמואל הספיד את לוי בר סיסי בעברית (ירוש' ברכ' ב, ח).

5) רב ושמואל סחו ביניהם ארמית (תענית כ:).

כל זה היה בבבל, ואלמלא לא פשטה הרעה מחוץ לגבולי הארץ הזאת, כי אז לא גדלה כ"כ הצרה. אבל, הצבור היהודי בארץ זו שהיה כלו ארמי בלשונו [1] היה מקור הרעה, ממנו נפתחה הרעה להדבור בעברית בא"י למבראשונה, והבבלים הבאים לא"י היו במשך כל הדורות האלה המזון להדבור בארמית בא"י, שהביא לו כל הימים חיים חדשים וכח חדש, ורב במעשהו הגדיל עוד יותר את כח הרעה הזאת. כי כבוד תפארתה של ישיבתו הגיע עד ארץ ישראל, וכל מה שנעשה בה, לא יכל לא לפעל על הישיבות בא"י, שאחרי מותו של רבי הועם זהרן. ומלבד זה, בימים האלה רבו התלמידים שעלו מבבל לארץ ישראל [2], אולי מפני שדוקה גדלו של רב בתורה העיר בלבות רבים התשוקה לעלות ללמד תורה בא"י, מפני שהם ראו בחכמתו של רב פֶּעֻלת אוירה של ארץ ישראל [3]. ואין ספק בדבר, שמפני הסכנה הגדולה הזאת לבבל ראו שם בבבל לעשות תקנה להדבר כדי לעצר בעד הרעה, ותלמידו המבהק של רב לא נרתע לאחוריו מהוציא מפיו את המאמר המפרסם שלו שהובא למעלה, כי העולה מבבל לא"י עובר בעשה. מה שלא מצא הרב את לבו להוציא מפיו, הֵעֵז התלמיד. אך החרם הזה על ארץ ישראל, שכמעט קשה להאמין שבאמת נמצא בין חכמי ישראל בדורות ההם אחד שמצא את לבו להוציא מפיו דבור אים זה, לא עשה הפֻּעֻלה הרצויה. בגנבה, בסתר, היו יוצאים מבבל ועולים לארץ ישראל [4], ואלה התלמידים הבבלים, ביהירותם ובגאותם ביחוסם הבבלי, ובדבקותם בלשון הבבלית, מפני שהיא היתה להם כעין אגרת יחוס שהם בבלים טהורים, דברו בבלית בא"י בכל מקום ועם כל איש, אפילו עם רבותיהם [5], וחכמי ארץ ישראל הלא

---

[1] אמנם אמר] רב לרב המנונא דברי חכמה בעברית, ואפילו בבבל פעמים עוד סחים בעברית, ואפילו רב יהודה בעצמו בבית המרחץ לעבדו:

אשכחיה (ר' זירא לרב יהודה) דקאי בי באני וקאמר ליה לשמעיה: הביאו לי נתר הביאו לי מסרק. ומיד בארמית: פתחו פומייכו ואפיקו הבלא (שבת מא.).

ועד מה כבר הגיע הדבר, שבזמן הזה כבר נשאו ונתנו אם מותר לדבר בלה"ק בבית המרחץ!

המשל היותר ברור של שמוש בשתי הלשונות יחד, עברית וארמית, היא דרשתו של שמואל בר נחמני:

אמר ר' שמואל בר נחמני א"ר יונתן: מ"ד כי אתה אבינו וכו'? לעתיד לבוא יאמר לו הקב"ה לאברהם: בניך חטאו. אמר לפניו: רבש"ע, ימחו על קדושת שמך. אמר: אימר ליה ליעקב דהוה ליה צער גידול בנים, אפשר דבעי רחמי עלייהו. אמר ליה: בניך חטאו. אמר לפניו: רבש"ע, ימחו על קדושת שמך. אמר: לא בסבי טעמא ולא בדרדקי עצה. אמר לו ליצחק: בניך חטאו לי. אמר לפניו: רבש"ע, בני ולא בניך? ועוד, כמה חטאו? כמה שנותיו של אדם? שבעים שנה. דל עשרין דלא ענשת עלייהו, פשו להו חמשין. דל כ"ה דלילותא וכו'. פתחו ואמרו: אתה אבינו. אמר להם יצחק: עד שאתם מקלסין לי, קלסו להקב"ה. ומחוי להו יצחק הקב"ה בעינייהו וכו'.

2) דור דור ודורשיו ג' פרק ד':

ועוד היו בידי חכמי א"י משניות רבות וכו'. ועתה כל מבין עם תלמיד אשר רצה להשיג שלמות מלאה בחכמת התורה היה צריך לשוב אל צור חצבה לא"י, לקבל שם מחכמיה משניות ושמועות אשר בידם מהקדמונים, כי בבבל לא יכלו להשיג זאת (עמ' 33).

3) אוירא דא"י מחכים (ב"ב קנ"ח:),—ר' זירא צם לשכח תורת בבל (עי' ב"מ פה.).

4) עי' למעלה מעשה ר' זירא.

5) ר' זירא עם ר' יוחנן (קדושין עא:).

מעולם לא הצטינו בקנאה יתרה ללשון העברית, ועל אחת כמה וכמה אחרי מותו של רבי, שהתחילה ירידת הרוח בכלל כאן.

ובמהירות גדולה ובכח שאי אפשר לעמד בפניו הולך הדבור בארמית וכובש לו את משגביו האחרנים של הדבור בעברית, את בתי המדרש; הדבור בעברית מצטמצם יותר ויותר, ולא עברו ימים מועטים, וגם בבתי המדרש בא״י תלמידי חכמים לא בלבד שהם סחים ביניהם בארמית בהויות העולם, אלא נשאים ונתנים בארמית גם במשא ומתן של הלכה. את זאת אנו ראים בבית מדרשו של ר׳ יוחנן, שבתלמוד הירושלמי שהתחיל רבי יוחנן לסדר. אפילו ר׳ יוחנן בעצמו, זה גדול האמוראים,—הוא, שהוא דומה הרבה לרב גם בחריפות השכל וגם בעז הרגש וברוח המליצה, הוא שלשון העברית כ״כ עוד שגורה בפיו [1], ואהב לשיח בה, שממנו נשמרו לנו שיחות חֻלין בעברית, יותר מכל מי שקדמוהו [2],— הוא בעצמו מרבה לדבר ארמית, לא בלבד בשיחות חולין, אלא גם במשא ומתן של הלכה, ולא בלבד עם חבריו אלא גם עם תלמידים שבודאי לא היו מֻעזים לדבר לו בבלית אלמלא היה מתחיל לדבר להם עברית ובפרט אלמלא ידעו שהוא מקפיד על זה ואין רצונו לדבר ארמית.

וקצו של הדבור בעברית גם בא״י הֹלֵך ומתקרב. הדבור בעברית גֹסֵס. עוד גם עתה החכמים פעמים סחים בעברית. עוד תדיר בבית המדרש נשאים ונתנים בדבר הלכה בעברית. עצם דבר ההלכה כמעט עוד בכל פעם נאמר בעברית, והמשא והמתן גם הוא פעמים בעברית. אך עפ״י רב, גם מי שמתחיל בעברית, תדיר, כמו מבלי גם להרגיש עֹבר מעברית לארמית, ומתמיד בארמית, ואתה מרגיש כי כאלו השתחרר עתה מעל קצת כבד. יש פעמים שמתחיל בארמית, ואיזה דבור עברי, איזו מלה עברית, כמו משכים אותו בכח נסתר, והוא עֹבר מארמית לעברית. פעמים עוד אתה שֹמֵעַ גם אנשים מתוך ההמון (עוד) מוציאים מפיהם דבור עברי. אך בכלל, השעה האחרנה קרובה.

עוד מְעַט, עוד דור אחד, והלשון העברית מתה בדבור-פה.

---

[1] וכן אנו רואים ב[ר׳ יוחנן הרגשת הלשון.

ר׳ אסי שאל מר׳ יוחנן: שמסכו עכו״ם מהו?

ואמר לו ר׳ יוחנן: ואימא מזגו!

וענה לו ר׳ אסי: אנא כדכתיב קאמינא: טבחה טבחה מסכה יינה.

וענה לו ר׳ יוחנן: לשון תורה לעצמה לשון חכמים לעצמו (ע״ז נ״ח:).

2) בזמנו של ר׳ יוחנן, השלחני מדבר ארמית ור׳ יוחנן אתו עברית. [ראה ספור המעשה למעלה עמ׳ 178].

רשימת ספרים

שהשתמשתי בהם בחבור המלון

א

אבודרהם לר׳ דוד ב״ר יוסף אבודרהם

מס׳ אבות עם נקוד עליון בסדור תימני, כ״י בריט׳ מוז׳

אבות דר׳ נתן (קרא אותה המאירי ברייתא גדולה לר׳ נתן קריאה אבות דר׳ נתן, פתיחת בית הבחירה)

אבכיר, עי׳ מדרש אבכיר

אבן בוחן לר׳ מנחם בן שלמה משנת ד׳ תתק״ג [1]

אבן בחן לר׳ קלונימוס, מוסר והלכות דרך ארץ

קונטרס אבן הטועים לר׳ חיים ב״ר נתן נטע רב בהמבורג, בדבר אסור בשול בשבת

אבן ספיר, יעקב ספיר

אבני זכרון (מצבות), הוציאן שד״ל בשנת התר״א

אבני זכרון לפירקוביץ

אבקת רוכל [2], ויניציה שכ״ד

אגור לר״ש גמע, בעטרת צבי לכבוד גרץ

אגרון לרסע״ג

אגרות, קבץ בוקסטורף, בזיליאה

אגרות יל״ג

אגרות ק״ק פוזנא לק׳ ברלין תצ״ח

אגרות המורה, בדבר המחלקת נגד הרמב״ם, אגרות רד״ק ורמב״ן

אגרות הרמב״ם

אגרות רש״י פין בהקבץ הפרדס תרנ״ז

אגרת ר׳ אברהם אבולעפיא, גנזי הקבלה ילינק

אגרת ר׳ אברהם בן הרמב״ם, כרם חמד ה׳

אגרת ר׳ יוסף בר טודרוס הלוי לקהלת פרובינצה

אגרת יצחק צרפתי אל קהלות אשכנז

אגרת מנחם בן סרוק לחסדאי

אגרת רמב״ם לחכמי מרשיליה, כת״י בביה״ס כזנתנסי, ברומא [3]

אגרת הרמב״ם לר׳ חסדאי נשיא

אגרת הרמב״ם לר׳ יהונתן הכהן

אגרת עלי הישמעאלי, נדפס עם ספר רפואות להרמב״ם, הוצאת גרוסברג, לונדון תרנ״ח

אגרת רב שרירא, נדפסה ג״כ מכ״י ע״י ניבואר בספר סדר החכמים וקורות

---

1) עי׳ מאמרו של בכר עליו בספר עטרת צבי לכבוד גרץ.

2) מר׳ מכיר? תלמיד הרא״ש?

בסוף הספר: ואני יעקב זעיר חברי. ויש בו חלק מר״מ דיליאון?

3) כנראה זה גוף העברי של הרמב״ם.

העתים [1]
אגרת אחוז לר״י דלמדיגו
אגרת אילת אהבים, שלמה די אוליויה, שנת ת״ז
אגרת בעלי חיים, קלונימוס
אגרת דבר עגונה, עי׳ דבר עגונה
אגרת דפי הזמן, ר״י עובדיה
אגרת ר׳ הלל החסר לר׳ יצחק הרופא, בענין המחלקת על הרמב״ם
אגרת הויכוח לרש״ט פלקירא
אגרת זמיר עריצים וחרבות צורים
אגרת חי בן מקיץ לאבן סינא
אגרת החלום לרש״ט פלקירא, פרסם ד״ר מלטר מכ״י בריט׳ מוזיאום JQR, NS I, 470 [2]
אגרת לשון הזהב — ר״י חריזי
אגרת המוסר, באגרת התשובה של ר״י גירונדי
אגרת המוסר לאריסטו, תרגום יהודה חריזי, ריווא די טרינטו 1559
אגרת המוסר לר״ש אלעמי
אגרת הפטירה לאבו בכר אבן אלצאיג נדפסה ב„ממזרח וממערב" [3]
אגרת הקדש של גרשון סגל (נסיעה כעין סבוב ר׳ פתחיה) משנת שצ״א
אגרת הקדש לרמב״ן (על עניני החבור עם האשה)
אגרת השבת לראב״ע
אגרת תימן, רמב״ם
אגרת התשובה לר׳ יונה גירונדי
אגרת התשובה לר׳ יצחק לטיף, ברלין תרמ״ה
אדרת אליהו, דקדוקים בעומק הלכה וכו׳ רפאל עמנואל חי ריקי, ליוורנו תק״ב

אהבת ציון, אברהם מפו
אהבת ציון על ירושלמי, זכריה פרנקל
אהבת קדמונים, סדור לבני פאס
ספר אוהב משפט וספר משפט צדק באורים על איוב... ה״ה ראשון להגאון ר״ש בר צמח ז״ל... והשני לאביר הרופאים הה״ר עובדיה ספורנו זצ״ל
אוצר החיים (על רפואה), ר״י צהלון
אוצר טוב
אוצר נחמד
אוצר הספרות, גרֶבֶּר, שנה א׳, ב׳
אוצר השרשים לבן-זאב
אור בקר, תפלות ערב ר״ה ור״ה וכו׳, ויניציה ת״ס
אור ה׳, ר״ח קרשקש
אור זרוע לר׳ יצחק מוינא, זיטאמיר
אור החיים על התורה לר״ח בן עטר
אור החיים לר׳ יוסף יעבץ מגולי ספרד, נגד החכמות החיצוניות
אור עמים, ספורנו
אור קדמון לר״מ חגיז, פיוטים ובקשות (כתר מלכות לרדב״ז ועוד בקשות ומוסר), ויניציה תתנ״ה
אור השכל של ר״א אבולעפיא (מובא בהערה לספרו של ילינק .Philosophie u Kabala דף 39)
ספר האורה
אורה ושמחה, לפורים, ליוורנו
אורחות צדיקים, נדפס בעיר קיטן בדפוס ישראל בר אברהם ז״ל בשנת ובעת קבצי אתכם
אורי וישעי, אברהם בכמה״ר אליעזר הכהן, תס״ה לפ״ק
האות, אברהם אבולעפיא

1) וצריך לעין בדבר הנסחאות.

2) ועי״ש בהקדמת המו״ל שהביא שם דברי המחבר במורה המורה שכתב: וכבר חברתי בזה הענין אגרת קראתי אגרת החלום. אך יש לספקפ אם באמת זהו השם שלו.

3) וקראתי בכ״י בברליז.

אות אמת, הגהות על המדרשים
אותות השמים הוא ספר משפטי הכוכבים ומשפטי הנולד, מאת החוזה בכוכבים האיצטגנין הגדול הרב החכם המופלג הר' יהודה ב"ר שלמה הכהן ז"ל מטוליטולא אשר חי במאה הראשונה לאלף הששי במדינת טוליטולא, ורשא תרמ"ו
אותות השמים של אריסטו, תרגום ר"ש אבן תבון, כ"י ביה"ס כזנתנסי
אותות השמים של אריסטו, תרג' ר"ש א"ת, כ"י בודליאנה וכ"י וינה
אותות השמים של אריסטו, תרגום ר"ש אבן תבון, כ"י פריז, והוא הנקרא אצלו גם הדרכים העליונים או האותיות העליונות
אותיות מריבות, ר"ש שרביט הזהב
אותיות הנח והמשך, ר"י חיוג
אותיות דר' עקיבא (א"ב דר' עקיבא)
אזהרות לר"א הזקן
אזהרות ר"י ברצלוני, ליוורנו שנת משבי"ר
אזהרות רסע"ג
אזהרות ר"ש בן גבירול
ספר האחד לראב"ע, הוצ' גולדהרט, דפוס אדיסה
ספר האחדות ויסודי האמונה של ר"י יעבץ אחימעץ, נדפס אצל ניבויאר Med. Jew. Chron. אוקספורד, כרך ב' (הגהות בקבץ MGWJ 1896, 545)
אילים, יש"ר מקנדיא
אילימה, ר"מ קורדובירו
אילת השחר, סדר תחנות ובקשות לקהל מנטובה תפ"ד
איתיאל, מחברת אלחרירי, תרגום ר"י אלחריזי, מהדורת תומס תשנרי לונדון 1872
אלאזהרי
אלאהנב אלבחרי
אלדד הדני, הלכות טרפות, ספר הלכה
אלדד ומידד (סור מרע) מר' אריה מודינא
אליהו רבא, מהדורת איש שלום, הוא תנא דבי אליהו
אלף בית של בן סירא, Expos. Times, XIV, 151, 203
אלפסי
האמונה והבטחון, מיחס לרמב"ן
אמונה רמה לראב"ד, נתחבר בשנת 1160 למנינם
ספר האמונות שחבר החכם החסיד הרב שם טוב [פלקירא] זצ"ל 1)
אמונות ודעות לרסע"ג
אמונת חכמים לאברהם חיים ויטירבו מרבני ויניציה, בקבץ טעם זקנים
אמונת חכמים, אביעד שר שלום באזילה, פאדואה תפ"ט
אמרה צרופה, משה בן טרייטל, על מבטא הספרדי והאשכנזי, תקס"ח
אמרות טהורות, רמ"ע מפאנו (חקור דין וכו')
אמרי דעת על משלי לזרחיה בן שאלתיאל, נשלם שנת ה' מ"ה, נדפס בהשחר ב'
אמרי ישר, חרוזים על ברכות הנהנין לר"מ דיין, וינה 1798
אמרי נואש של שלמה דפיירי
אמרי נעם, שירים, פזמונים וכו', יוסף שלום גליאנו, אמשטרדם שנת חש"ף ה' זרוע קדשו
אמרי שפר (קבלה על מלאכת השיר) לאבשלום מזרחי, שנת קנ"א, הוצאת כרמולי
אמת ואמונה, אד"ם הכהן
אמתחת בנימין, סגולות ורפואות ותפלות
ספר האסופות
אסור הקבורה לגלינוס, תרג' ר"י חריזי, כ"י ברלין
אסף הרופא, כ"י מינכן
אפוריסמי דאפוקריטו, העתקת רפאל ממודינו, שנת רמ"ו, כ"י ברלין (המתרגם היה הלל בן שמואל, במאה י"ג, בעל תגמולי הנפש)
אקלידס, לר' יהודה הכהן, במדרש החכמה
ארובות השמים, ר' ישראל זאמושץ, על התכונה
ארבע כוסות, שלמה פפנהים, עם תרגום

---

1) ותשלם המלאכה בחדש תמוז שי"ו לפ"ק פה פירארה העיר הגדולה והמפוארה בבית ר' אברהם נ"י אושקי יצ"ו.

גרמני, וינה תרי״ג
ארזי לבנון:
מדרש כונן
האמונה והבטחון, מיֻחס להרמב״ן
ספר הנקוד וסוד החשמל לר״י גיקטיליא
מעיין חכמה
ספר היכלות
ארח חיים לר״מ נרבוני, ספר ברפואה, כ״י בית המדרש שכתר בניו-יורק, ויש בו שתי נסחאות [1]
ארח חיים, בדרכי המוסר, רפאל נורצי, נתחבר ונדפס שנת של״ט
ארח מישור, ר׳ יעקב חאגיז, אמשטרדם, פרופס, ואר״ח צדיקי״ם לפ״ק
ארח סלולה, על לוחות לקביעות התקופות והעבורים וכו׳, יצחק בן שלמה בן צדיק, כ״י ביהמ״ד שכתר
ארחות עולם לאברהם פריצול
ארחות צדיקים
ארי נוהם, בדבר הזהר והקבלה לר׳ אריה די מודינא, הוצאת פירסט, לייפציג
אש דת של דוד נייטו נגד חיון, לונדון תע״ה
האשכול של הראב״ד
אשכול הכפר, יהודה הדסי
אשמורת הבקר, סדר מחבורת מעירי שחר, פיוטים וכו׳, ויניציה
אשמת שמרון, מפו

ב

באור רלב״ג על פרוש אבן רשד על ספר הטבע מאריסטו
באור מלים זרות שבמו״נ, ר״ש אבן תבון
באורים, ידעיה הפניני
באר יצחק, ריב״ל
באר לחי, יצחק בן טודרוס, על המגפה
באר מיכל, מיכל זקש, באור על קצת פיוטים
באר מים חיים לר׳ חיים עובדיה, שלוניקו שנת רננו
באר עשק, עי׳ שו״ת
בגידת הזמן, שנת רפ״ד
בדי אהרן, ר׳ אברהם בן הרמב״ם
בדק הבית של ר״א הלוי על תורת הבית של הרשב״א
הבהיר
בחיי [על התורה לר׳ בחיי בן אשר]
בחינת הדת לר׳ אליהו דילמדיגו, בזיליאה שפ״ט
בחינת עולם, בדרשי, בנקדות עם פרושי משה בן חביב ויוסף פרנשיס, דפוס פירדה
בחן צדיק, יוסף פרל, 1838
בית האוצר, שד״ל
בית הבחירה, המאירי
בית הבחירה של המאירי על פרקי אבות (שנת ה׳ אלפים ס׳), הוצאת שטרן
בית יוסף לר״י קארו
בית המדרש, א״ה ויס, שנה א׳
בית המדרש, ילינק, קבץ מדרשים ישנים
בית מדות, מוסר, קושטנדינא רע״ב
בית רחל ושער הלל יה, נפתלי כץ, דיהרנפורט
בכורי העתים
בן דוד מר׳ אריה ממודינא, על הגלגול, טעם זקנים
בן המלך והנזיר, ר׳ אברהם בר חסדאי הלוי
בן משלי לר׳ שמואל הנגיד
בן סירא, תרגום יהודה ליב בן זאב

---

1) וקראתי אחת כלה ואחת השויתי. משתמש הרבה בשמות הערבים וגם הר׳מיים וכדו׳ כמו שהם. בכ״י יש בו הרבה מונחים עבריים.

בן סירא, הגוף העברי, גניזה
בן פורת יוסף, וכוח הנשיא דון יוסף עם חכם נוצרי, קושטנדינא תרל״ז
ספר בן ציון ליוסף קונצין, חדודים ומליצות, אמשטרדם ת״נ
בני משה, עי׳ שו״ת
בניות ברמה, שלמה בן מאיר, רש״י כ״י קמברידש
בסבת הכוכב זנביי לר׳ יצחק בן מאיר דאשפירא, Bibl. Vaticana, Cod. mss. ebr. I, CV
בעל הלשון ליהוסף בן יהודה זארק בעל רב פעלים, גמר אותו בשנת ה׳ ר״ח
בעל הנפש להראב״ד, מהדורת ברדיטשוב תקע״ג
ספר בעלי חיים, עי׳ אגרת בעלי חיים
ברייתא דשמואל, שאלוניקי 1861
ברייתא מפרקי מרכבה והוא אגדת בראשית
ברית החדשה
ברית מנחה לר׳ אברהם מרימון הספרדי, אמשטרדם ת״ח
ברכיה הנקדן, הוצאת דר׳ גלנץ
ברכת אברהם לכב׳ דר׳ ברלינר
ברכת אליהו, אליהו דוויך הכהן, על התורה, ליוורנו תקנ״ג
ברכת הנהנין מהרב שניאור זלמן מלאדי בעל הש״ע והתניא
ברכת הנהנין, נחום בר״מ סגל
בשם קדמון, על כללי הדקדוק, משה פרובינצאלו, נתחבר בשנת רצ״ה, נדפס בויניציה בשנת ונש״א
בשמים ראש, חרוזים לפורים, ובשבח מלאכת הדפוס, יוסף קונצין, שנת ת״נ אמשטרדם
בשמים ראש, אספם יצחק די מולינא בימי ר״י קארו, קראקא תרמ״ו
בתי הנהגת גוף הבריא, ר׳ שם טוב פלקירא, כ״י פלורנציא
בתי הנפש, ר״י זבארה
בתי הנפש, דפיירא, הוצאת הרטויג הרשפלד, לונדון 1894, (Report of the Montefiore College
בתי הנפש והלחשים, לוי ב״ר חיים ב״ר אברהם, ויהי בשנת ל״ו ליצירה וכו׳, כ״י בפריז מס׳ 978 [1]

ג

גבעת שאול, עי׳ שו״ת
גדולי תרומה לר׳ עזריה פיגו
ספר הגדרים, מנחם המכונה בונפא
ס׳ הגלוי לרסע״ג, עצם הגוף העברי בספר Saadiana של שכתר
ספר הגלוי לר״י קמחי
הגלות והפדות, אברהם בן יצחק אלף מסראן תושב מנטובה, ויניציה ה׳ שצ״ד
גן עדן לר״א הקראי
גן עדן, ביהמ״ד ילינק
גנזי המלך לרי״צ בן לטיף
גנזי מצרים, עי׳ הלכות ס״ת
גנזי נסתרות לקבק
גנזי חכמת הקבלה, ילינק, ליפסיא תרי״ג
גנת אגוז, ר״י ג׳יקטיליה
גינת ורדים, עי׳ שו״ת
גרם המעלות של יוסף וידאל בנבנשתי, על רפואה, כ״י פריז

1) אך הנקוד הוא כנראה חדש.

ד

דביר, מ. א. גינצבורג
דבר עגונה, לקורות הגזרות
דברי אלימלך על התורה
דברי אסתר, חדודים ופרושים על מגלת אסתר, יוסף קונצין, אמשטרדם ת"נ
דברי חפץ, מערכה א', כולל כתב יד הוצאת צבי הירש עדלמן, לונדון עת לחננה לפ"ק
דברי יוסף מר' יוסף אירגאס, ליוורנו
דברי ימי עולם, קלמן שולמן
דברי הימים, יוסף הכהן
דברי מישרים
דברי ריבות של סטנוב
דברים עתיקים מניבויאר, הצופה להמגיד שנה טו, גליון א, ב, ו, ז, כה — כט
דברים עתיקים, הוצ' בן יעקב
דגל אהבה מר' שמואל ארקוולטי, שיר על אהבה, ויניציה ש"א
דיואן רמב"ע, כ"י בודליאנה
דעות הפילוסופים, כ"י, לרש"ט פלקירא [1], כ"י בלוגדונא [2], שטינשנידר תרגומים העברים דף 5
דקדוק לר"י חיוג, תרגום
דקדוקי הטעמים לבן אשר, יצא ע"י בֶּר ושטראק
דקדוקי סופרים, שנויי נסחה בתלמוד בבלי ר' נ' רבינוביץ
דרושים הטבעיים ל Averroes, כ"י במינכן, מאמר במיני ההרקות Catal. Steinschneider 27,2
דרך אמונה, ר' אברהם ביבאגו, קושטנדינה רפ"ב
דרך אמונה, על הקבלה, ר' מאיר בן גבאי
דרך ארץ, שד"ל' ציון תר"א
דרך חכמה לרמח"ל
דרך טוב, יואל שק, מוסרי דרכים טובים ולמודים, פיורדא תצ"ז
דרך טובים, הוצ' צבי אדלמן
דרך ישרה מאת ראובן ב"ר אברהם מירושלם, נדפס בליוורנו
דרכי המשנה לז' פרנקל
דרכי נעם ר"מ בן ש"ט בן חביב, שנת רו"מ
דרכי הנקוד והנגינות, משה הנקדן, הדפיס פרינסדורף

ה

הגדה מצֻירה ומנקדה, כ"י בריט' מוז'
הגדה משנת ה' נ' 1290, מנקדה, כ"י בודליאנה
הגדה של פסח מנהג ספרדי עם שירים
הגהות מימוניות
הגיון הנפש לאברהם בר חייא, לייפציג הכת"ר
הורית הקורא ב .Journ. Asiat, פרסם דרנברוג
ס' היכלות, עי' ארזי לבנון
היכלות רבתי
הכרעות רבנו תם
הליכות קדם לגבריאל אייזיק פאלק, אמשטרדם התר"ז
הלכות גדולות לר"ש קיירא
הלכות ספר תורה של ר"י ברצלוני, פרסם אלקן אדלר בשם גנזי מצרים
הלכות פסוקות לרב יהודאי גאון
הלכות קטנות לר"י חאגיז עם פי' הלכה רווחת מר' בן ציון אלקלעי, ירושלם תרנ"ה
הלכות תקון המצוות למהרי"ל, אסור והתר

---

1) ולא לר"ש אבן תבון.

2) .Cat. Cod. hebr. Bibl. Acad. Lugduno Bat

ספר ההלצה לאבן רשד, מהדורת גולדנתל
הנהגה משובחת, ר״י חריזי
הנהגות אדם, דוד אופנהים, זאלקווא תקס״ה
הנהגת הבריאות ממאישטרו בארנבה מלילה,
שנת פ״ז לאלף הששי, Bibl. Vatic.
הפלת הפילוסופים, כ״י ברלין
הצעה בסוף קונקורדנס לפירסט
הצעת המעשה, ויניציה שכ״ו
הקדמת יהושע בעז, בעל עי״מ על התלמוד
הקדמת ר׳ יצחק ב״ר שלמה בן אבו
סהילה לפרושו של שה״ש [1]
הקדמת ר״י משקוני לפרוש ראב״ע על התורה
הקדמת יעקב בן חיים אבן אדוניה
להמסורה, הוצ׳ גנזבורג
הקדמת מגיד מישרים לר״י קארו מאת
יצחק בינגא
הקדמת מנחת שי, הוצאת ילינק
הקדמת תנ״ך, בוקשדורף, REJ 1895
השבת אבדה, בקבץ על יד כרך ז׳
השגות דונש על מנחם
השגות הראב״ד על הרמב״ם
השגות [...] להגן על ספר הלכות גדולות
ס׳ ההתאבקות, ר״י עמדן
ההתחלות לאלפרבי, האסיף, פיליפובסקי

ו

ודוי לרסע״ג
והזהיר
וזאת ליהודה, אגרת ר׳ אברהם אבולעפיה
וכוח הנוצרי עם היהודי, של סבסתיאן מינסתר,
בשנת אלף ושל״ה שנה לחרבן
וכוח התורני עם הפילוסוף, יצחק בר יוסף
פולקאר, טעם זקנים
ויכלו השמים, יוסף אבן מוהג׳יר

ז

זבח פסח, ר׳ יצחק אברבנאל
זהר עם פי׳ דרך אמת וניצוצי אורות, וילנה
תרמ״ב
זכות אדם
זכר צדיק לר״י בן צדיק, בספר סדר החכמים
וקורות העתים של ניבויאר
ספר הזכרון, ר״י קמחי
זכרון טוב והוא ספורי מעשיות מהצדיק
מנעסכיז, תרנ״ב
זכרון לבני ישראל, עי׳ עניני שבתי צבי
זכרון לראשונים, מחברת חמשית זכרון
הגאון רב סעדיה אלפיומי, מאת אברהם
אליהו הרכבי, פטרבורג תרנ״ב
זכרונות יוסלמן משנת רס״ט, REJ 1888
זמיר עריצים וחרבות צורים, נגד החסידים,
משנת תקל״ב
זמיר עריצים, נגד החסידים, משנת תקנ״ח
זמירות לפורים, ר׳ ישראל נגארא

ח

חבור יצחק הישראלי, תרגום, נתפרסם
בספר תהלה למשה לכבוד שטינשנידר
חבור המשיחה והתשבורת, ראב״ח הנשיא
חד אלאנסאן, מיַחס לרסע״ג, כ״י ברלין
חדושים, ר׳ יצחק גיאת
חובות הלבבות לר׳ בחיי בן יוסף

---

1) עי׳ מטמוני מסתרים.

חוות יאיר, עי׳ שו״ת
חופש מטמונים
החוקר, מכתב עתי לחכמת ישראל, מאת יצחק שלמה פוכס
חוקר ומקובל לרמח״ל
חותם תכנית לאברהם בדרשי
חזוק אמונה ליצחק בן אברהם מטרוקי
חזות קשה לר״י עראמה בעל העקדה, נתחבר בשנת שי״ב
חזיונות של הראב״ע, כ״י פריז
חזקוני על התורה
חיות קנה, מראות וחזיונות שלמה מולכו משנת ר״צ, אמשטרדם
חיי עולם הבא, כ״י לר״א אבולעפיא
חיים שאל, עי׳ שו״ת
חכם צבי, עי׳ שו״ת
חכמוני, ר׳ שבתי דונולו, הוציאו לאור דוד קאשטילי, נדפס בפירינצי בשנת התרמ״א
חכמת הכשדים (השבעות, וכדומה) פרסם גסתר
חכמת המסכנים, ר״א שולמן, היקב, פרס להמליץ
חכמת המספר לר״א מזרחי
חכמת הנפש, בדרך הקבלה, כ״י בריט׳ מוז׳, אבל כבר נדפס בשם קדמון אחד
חכמת הנתוח, המליץ א׳, כ״ח
חכמת שלמה, רנה״ו, ורשא 1885
החלוץ העובר לפני עם ישראל למלחמת הדת
והתושיה, מחברת תשיעית תרל״ג—תרל״ד
חלקת מחוקק, ר״מ אלשיך על איוב
חלקת הנקוד, משה הכהן רייכרסון
חלקת הפעלים, משה הכהן רייכרסון
חמדה גנוזה, מאת צבי הירש עדלמן, קניגסברג
חמדת ימים לר׳ נחום עזרני
החנוך, ספנסר, תרגום דווידוביץ
ספר החינוך, ר׳ אהרן הלוי מברצלונה
חקקי אבן לאליקים כרמולי
חרבות ירושלם, ספור התלאות של ירושלם משנת שפ״ה ליצירה
חרוז על הבלי העולם Bibl. Vaticana, Catal. cod. mss. ebr. I, CCLVIII
ספר החרוזים לאבן סיני הנקראת ארגוזא, העתקת החכם הרופא שלמה מעיר ברגויש, כ״י ברלין
חשבון מהלכי הכוכבים לר׳ אברהם ב״ר חייא הספרדי, כ״י פריז
חשבון המהלכות, ראב״ח הנשיא, כ״י בריט׳ מוז׳
חשבון העבור להרמב״ם
ספר חשמונאים, חקירות בענין הפלטה הנשארת בלשון עברי מספר הראשון לספרי המכבים מאת אברהם שניצר, ברלין תרס״א [1]
חתם סופר, עי׳ שו״ת

ט

טוב טעם לאליה בחור
טור, ד׳ חלקים, לר׳ יעקב בן אשר, ריווא די טרינטא ש״ך
טעם זקנים
טעמי אמת, מיחס לבן בלעם
ספר הטעמים לראב״ע, כ״י פריז, והוא טעמי שמות המזלות ופעולותיהם לפי דעת חכמי המזלות

י

יאיר נתיב לר׳ אברהם הלוי, קושטנדינא תע״ח
יד אבשלום על משלי לר״י עראמה, דפוס קראקא
יד לשון, דקדוק באיטלקית וקצת שירים, שלמה אוליוירו
יוחסין, ר״מ זכות
יוחסין של אחימעץ מאיטליה, עי׳ אחימעץ
יוסיפון
יוסף המקנא, בספר ברכת אברהם לכבוד ברלינר

[1] כנראה לזה התכוון המחבר בעמ׳ 57 ובעמ׳ 188, הערה 4) ואנו טעינו בהשלמה ובהערה.]

יוצר ליוסף בן שטאנש, קטע כ״י גניזת קהיר
יוצרות לכל שבתות השנה, חנכה ופורים
יורה חטאים, תקונים לעונות הלכות תשובה,
לר׳ אלעזר מגרמיזא
יושבי תבל, כמו לישרים תהלה, הירש
דרנבורג, תקמ״ט
יין לבנון, פרוש על מס׳ אבות, מאת נפתלי
הירץ וויזל, דפ׳ ווארשה
ילמדנו
ילקוט שמעוני
יסוד האמונה של ר׳ יוסף יעבץ
יסוד מורא לראב״ע, המבורג
יסוד עולם לר׳ יצחק הישראלי תלמיד הרא״ש,
בדבר חכמת העבור וקדוש החדש והתכונה
וכו׳, ברלין
יסוד עולם לר״מ זכות, הוצ׳ ברלינר, תרל״ד
יסודות עי׳ ספר היסודות
יסודי חכמת השעור, ח. ז. סלונימסקי
ס׳ יצירה עם פרוש דונש בן תמים, עי׳ גם
פרוש לס׳ יצירה
יקוו המים, ר״ש אבן תבון
יראים, עי׳ ספר יראים
יריעות שלמה, שלמה פפנהיים
ישורון, מכתב עתי לחכמת ישראל
יתר הפליטה מן כתב אלמואזנה בין אלג׳ה
אלעברניה ואלערביה, אשר חברו אבו
אברהים יצחק בן ברון הספרדי, הו״ל
קוקובצוף

כ

כבוד אלהים, ר׳ אברהם אבן מיגש, דרשות
על התורה
כבוד אלהים, ר׳ יוסף בן שם טוב, פירארא שי״ו
כוזרי, ר׳ יהודה הלוי, גוף הערבי בכתב
עברי, הרשפלד
כוזרי, תרג׳ יהודה אבן תבון
כוכבי יצחק, מכ״ע
כוונות האר״י
כוונת הפילוסופים, אלגזלי, תרגום ר׳ יצחק
אלבלג, עם פרוש משה נרבוני, כ״י ברלין
כוונת הפילוסופים לאלגזלי, כ״י בבית המדרש
בלונדון
כח ה׳, הובא בשו״ת חוות יאיר
כל בו
כל מלאכת ההגיון
כל שירי וכו׳, עי׳ שירי וכו׳
כלי יקר על התורה, ר׳ אפרים לונטשיץ
כליל החשבון
כלילה ודימנה, תרג׳ פרק י׳, פרסם ניבויאר
בהקבץ Orient u. Occident, I, 483
כלימת הגוים, האפודי, בקבץ הצופה בארץ הגר
כנור בת ציון, מיכה יוסף לבנזון
כנור נעים, שד״ל
כנכת הגדולה, עי׳ שו״ת
כנף רננים, פזמונים וכו׳, יוסף ידידיה קרמי,
תלמידו של רמ״ע מפאנו, נדפס ויניציה
שפ״ז
כנפי יונה, קבלה, רמ״ע מפאנו
כסאות לבית דוד, יהודה עשהאל, נדפס
בוירונה שנת ת״ו
כסף משנה, ר״י קארו
כף אחת, חיד״א, ליוורנו שנת דרשי אלהים
כפתור ופרח
כרם חמד, גם החדש ח—ט
כתב רב האי גאון לר״א בן עטא, JQR NS
I, 239
כתאב אלכאפי, עי׳ לקוטים
כתאב אלמשתלחק, עי׳ Opuscules
כתאב אלמחצ׳רה, רמב״ע
כתאב אלרסאיל, מאיר בר טודרוס הלוי,
נגד הרמב״ם
כתאב אלתקריב ואלתסהיל, עי׳ Opuscules
כתאב אלתשויה, עי׳ Opuscules
כתב תמים ר״מ תקו, אוצר נחמד ג, 76
כתבת השלוח
כתובה לשבועות, בסוף ס׳ אזהרות, ר״י
ברצלוני
כתובים אחרונים, י. ז. פרנקל

ל

מ

מגיד מישרים, ר׳ יוסף קארו
מגיד משנה על הרמב״ם
מגיד שיחות, והוא שיחין עילאין וכו׳ של הקדוש מוהר״נ, נתן מנימירוב
מגלת אביתר ראש ישיבה, JQR XIV
מגלת איבה, ר׳ יום טוב ליפמן הֶלֶר בעל תויו״ט
מגלת אנטיוכס, קניגסברג תרי״ז
מגלת נהרות, מרדכי צהלון, ה׳ תס״ו
מגלת ספר, יעב״ץ
מגלת ספר, ר׳ שלמה בן צמח דוראן, שנת שנ״א, בספר תפארת ישראל
מגלת עיפה, ר׳ שבתי כהן, בסוף ס׳ שבט יהודה
מגלת תענית ופי׳ הר״א מקראקוי, קניגסברג תרי״ז
מגן אבות לרשב״ץ דוראן, שלשת החלקים הראשונים: חלק אלוה ממעל, חלק שוסינו, חלק יעקב, נדפסו בליוורנו תקמ״ה [1].
מגן אבות של רשב״ץ דוראן, פרוש על פרקי אבות
מגן ורומח, חיים אבן מוסה, כ״י בברסלוי [2]
מדרש אבא גוריון, ביהמ״ד ילינק
מדרש אבכיר, נזכר בפענח רזא
מדרש אסתר
מדרש הגדול
מדרש הגדול, כ״י תימן
מדרש זוטא, שה״ש איכה, רות, קהלת, הוצ׳ ש. בובר
מדרש החכמה, יהודה הכהן, כ״י ברלין, נתחבר בערבית ותרגמו הוא בעצמו בעברית
מדרש כונן, עי׳ ארזי לבנון
מדרש לקח טוב
מדרש הנעלם, זהר
מדרש עשרת הדברות, ביהמ״ד ילינק

מדרש רבה
מדרש שוחר טוב
מדרש שכל טוב [3]
מדרש שמואל
מדרש תדשא
מדרש תהלים
מדרש תמורה, ביהמ״ד ילינק
מדרש תנאים
מדרש תנחומא
מדרש תרי עשר, REJ XIV
מדרשי תורה לאנשלמה אשתרוק, הוצ׳ עפשטיין
מואזנה, עי׳ יתר הפליטה
מודע לבינה (אגרות חכמה, ספר רפואות [4]), מנחם מנדל לפין מסטנוב, ברלין תקמ״ט
מולדות, ראה ספר המולדות
מוסדות תבל, דוד בן מאיר מפריזנהויזן, וינה 1820
מוסדי ארץ, קלמן שולמן
מוסר, ראה ספר המוסר
מוסר השכל של רב האי, הוצ׳ אלכסנדר זושא גאזאן, ורשא 1835
מוסר הרופאים, ר׳ יצחק הישראלי, אוצ״ט 1883
מוסרי הפילוסופים, תרג׳ ר׳ יהודה חריזי
מורה באצבע, חיד״א, נדפס בליוורנו תקמ״ו
מורה המורה, רש״ט פלקיירא
מורה נבוכי הזמן, ר״נ קרוכמל
מורה נבוכים לרמב״ם, תרג׳ ר׳ יהודה חריזי
מורה נבוכים לרמב״ם, תרג׳ ר״ש א״ת המזרח, שנת 1903
מחברת מ״ה מספר המוסר לר׳ זכריה אלצ׳אהרי, עי׳ מטמוני מסתרים
מחברות עמנואל הרומי
מחברת מנחם בן סרוק
מחברת שבתי וצדק לר׳ יצחק בן מאיר דאשפירא, כ״י ביבל׳ ותיקנה

1) בחלק האחרון יש על צורת האות והדקדוק.
2) אולי אפשר למצא.
3) חלק א׳ קראתי עד 127.
4) לא נדפס ממנו אלא המפתח.

מחזור אביניון מנֻקד, בביהמ״ד דש׳ כולג׳
מחזור והרן
מחזור ויטרי
מחזור ויטרי מנקד, כ״י בודליאנה.
מחזור כ״י פירייִנצי, שנת ה׳ רכ״א, JQR 1903, Oct. 74
מחזור מונפליה מנקד, בביהמ״ד דש׳ כולג׳
מחזור מנהג אשכנז
מחזור מנהג אשכנז מנקד, ביהמ״ד דש׳ כולג׳
מחזור מנהג קורפו מנקד, בביהמ״ד דש׳ כולג׳
מחזור מנֻקד מהמאה הי״ד, כ״י בריט׳ מוז׳, עם שנויי נסחאות גם בנקוד
מחזור מנֻקד, כ״י ביה״ס כונתנסי ברומא
מחזור מנֻקד, משנת ה׳ י״ח (1258), כ״י בודליאנה
מחזור מנקד, כ״י בודליאנה (ואני יהודה נקדתי זה המחזור להתפלל בתוכו בקהל ועדה וסיימתיו א״ך בכסלו ... באלף החמשי)
מחזור רומני
מחזור שנת רפ״ב
מחזור תימני בנקוד עליון
מחסה ומגן, רמב״ן, להגן על האלפסי
מטמוני מסתרים לחיים בראדי, תרנ״ד
א) מכתב ר׳ יוסף בן תנחום הירושלמי
ב) מחברת מ״ה מספר המוסר לר׳ זכריה אלצ׳אהרי
ג) שני שירים לר׳ סעדיה בן יוסף המאחר
ד) הקדמת ר׳ יצחק בר׳ שלמה בן אבי סהולה
מימור-בוך של קהלת ווינא, בס׳ ברכת אברהם
מכילתא עם פרוש מאיר עין, הוצ׳ מ׳ איש שלום
מכילתא עם פרוש מדות סופרים הוצ׳ ויס, וינה תרכ״ה
מכלול, רד״ק
מכלל יופי, ר״ש בן מלך
המכריע לר״י מטרני, עם פרוש זר זהב ומנחת יהודה, לובלין

מכתב ר׳ אברהם סגרי, Magazin של ברלינר והופמן
מכתב ר׳ אהרן מלוניל, בכתאב אלרסאיל לרמ״ה
מכתב מארקוס הערץ הרופא, ממחקרי המאסף תקמ״ט
מכתב ר״ח שפרוט למלך הכוזרים
מכתב ר״י בן תנחום הירושלמי לר״ד נכד הרמב״ם, עי׳ מטמוני מסתרים
מכתב ר״י הלוי לר״א החבר
מכתב ר׳ יוסף הלוי לחכמי נרבונא
מכתב הנגיד שמואל בן פלטיאל, גנזי מצרים 49
מכתב החרם על רסע״ג מר׳ דוד בן זכאי הנשיא
מכתב מליצה משלמה הלוי די בורגס (אשר אח״כ המיר דתו, נודע בשם פוילוס בורגנזיס), היקב, פרס להמליץ
מכתבי תל אלעמרנה
מכתבים, שמשון בלוך
שני מכתבים של משה בר״י לטיף
מלא חפנים, לקוטים שונים ממכתבי חכמי קדמוני עמנו, לקטם אברהם גיגר, ברלין ת״ר
מלאכת ההגיון, אבן רשד
מלאכת השיר, ר׳ סעדיה אבן דנאן
מלון גרמני-עברי, בן-זאב
מלונים לתנ״ך ותלמוד
מלות ההגיון לרמב״ם
מלחמות ה׳, יעקב בן ראובן, REJ 1889
מלחמות ה׳, רלב״ג
מלחמת החכמה והעושר, ר׳ יהודה הלוי בן שבתי [1], ומעשה ירושלמי שהעתיק ר׳ אברהם מימון ומעשה רבי בוסתנאי
מלחמת השיר [2]
המליץ
המליצה לר״ש בר״ש
מליצה לפורים, בן זאב
מליצה על שחוק האישקאק, ר׳ מנשטור

1) במקום אחד מזכיר: י׳ ניסן תתקע״ד.
2) בהקדמה: ספר ע״ד התחכמוני. נדפס בשנת 1775 בברלין בלי שם, אבל הוא מיצחק סטנוב?

[צ״ל: בּוֹן שֶׁינְיוֹר, Bonsenior] אבן יחיה
מלכיאל, בעניני גן עדן וגיהנם, מלכיאל חזקיה בר אברהם, מביאו השל״ה
מלמד התלמידים לר׳ יעקב אנטולי, לזרז באמונה ועבודה, מקנ״ר, ליק 1866
ממצרים, א״ד גוטלובר
מנהגי מהרי״ל
מנהגים
המנהיג, אבן ירחי
מנורת המאור, ר׳ יצחק אבוהב
מנחת יהודה (על קבלה?)
מנחת יהודה שונא נשים, יהודה הלוי, בספר טעם זקנים
מנחת קנאות לר׳ אבא מרי
מנחת קנאות לר׳ יחיאל מפיסא
מנחת שי, ידידיה שלמה מנורצי
מנין האותיות, מיֻחס לרסע״ג
מסורה, כ. ד. גינזבורג
מסורת המסורת, אליהו בחור
מסכת אצילות לר׳ יעקב נזיר, חצי המאה י״ב
מסכת חבוט הקבר
מסכת כותים
מסכת מזוזה ירוש׳
מסלול בדקדוק לה״ק, משה הכהן רייכרסון
ס׳ המסעדים (כתאב אלאג׳דיאת) לר׳ יצחק הישראלי, כ״י מינכן וגם בפריז
מסעות בנימין השלישי, ש״י אברמוביץ; ושאר הספורים
ס׳ המספיק (כתאב אלמרשד אלכאפי) תנחום ירושלמי
מעבר יבק, אהרן ברכיה ממודינא (היה תלמיד הרמ״ע מפאנו)
מעדני מלך לראב״ע, על השחוק שאק טאביל פרנקפורט תפ״ו
מעין גנים לאיוב, ר׳ שמואל בר׳ נסים מסנות בארם צובא, הוצ׳ בובר, ברלין תרמ״ט
מעין החכמה, עי׳ ארזי לבנון
ס׳ המעלות לרש״ט פלקיירא
מעלות המדות, יחיאל הרופא, ויניציה שי״ו
מענה רך, דוד פרידריכספלד

ס׳ המערכת, קבלה
מעשה אפד, פרופייט דוראן
ס׳ המעשה בכדור הגלגל (במלאכת כדור הארץ) תרגמו יעקב בן מכיר בשנת י״ו לאלף הששי, כ״י בביהמ״ד שכתר
מעשה חושב, רלב״ג
מעשה חושב, עמנואל חי ריקי, על מלאכת המשכן
מעשה החושים, כ״י בביה״ס חכי״ח
מעשה חייא, חייא הרופא
מעשה טוביה, טוביה הכהן
מעשה יוסף בן צור על ענין ש״צ, מקנ״ר
מעשה הנמלה, ביהמ״ד ילינק ה׳
מעשה שעשועים על משחק האשקוק (1872?)
ס׳ המפואר, שלמה מולכו
מפעלות אלהים, ר׳ יצחק אברבנאל
ס׳ מפתח, אבו אלפחם לוי אבן תבון, REJ 156, Janv. 1895
מפתח הפיוטים, צונץ
מפתח הרפואה של אלישע הרופא, כ״י בריט׳ מוז׳
מציב גבולות, יוסף הכהן
מצרף לחכמה, ר׳ אליהו דילמדיגו
מקדש מעט, משה ריאטי
מקוה ישראל לר׳ מנשה בן ישראל
מקור חיים לרשב״ג
מקור חיים לר׳ שמואל צרצה, מנטובה שי״ט
מקמות כמו אלחריזי, כ״י דש׳ כולג׳
מקנה אברם, דקדוק, ר׳ אברהם בלמשי
מראה המוסר, זליגמן גינצבורג, דפוס זולצבאך
מראה הפנים, פרוש לירושלמי
מראות הצובאות, ממדרשו של רשב״י
מראות השתן, ר׳ יצחק הישראלי, כ״י ברלין
מרדכי לש״ס
מריבת קדש, עי׳ עניני שבתי צבי
מרפא לנפש, רפאל מנורצי, ויניציה ה׳ של״ט
מרפא לשון, ר״מ בן חביב
משא גי חזיון למנצח על שגיון, חברו חד צורבא ורב בנימין שמו
המשביר, שינהאק
משולת אלכטאף, ערוך תלמודי ערבי למחבר לא ידוע, בריט׳ מוז׳

משיב חמה, יצחק צורף, פרנקפורט תע"ה
משיב נפש, ר' מנחם המאירי, כ"י בריט' מוז'
המשיחה והתשבורת, עי' חבור המשיחה והתשבורת
משכיות האורות לאלגזלי, קטע בשירי שלמה
משלי אסף, יצחק סטנוב
משלי סנדבר
משלי ערב, בספר דרך טובים
משלי קדמונים
משלי שועלים, ברכיה הנקדן
משמיע ישועה, ר' יצחק אברבנאל
משנה
משנה תורה להרמב"ם
משנה תורה להרמב"ם, הלכות יסודי התורה, כ"י
משניות מנקדות, דוד אלטאראס, ליוורנו
משניות מנקדות בטעמים, סדר טהרות כ"י בפרמה [1]
משניות מנקדות, קטעים מהגניזה [2]
משניות מנקדות, קטעים בסדור תימן בנקוד עליון, כ"י בריט' מוז'
משניות מנקדות, קטע כ"י משניות מנקדות מתנת זולצברגר בביה"ס ביהמ"ד לרבנים בניו-יורק, כנראה ממאה י"א [3]
משנת חסידים, עמנואל חי ריקי, אמשטרדם תפ"ז
משנת המדות, כנראה עוד קדם מזמן המעתיקים הספרדים או בראשיתו, הדפיס שטינשנידר לכבוד צונץ, 1864, ונדפס עוד שנית בקבץ Zeitschrift für Mathematik u.Physik, 1880 ע"י הרמן שפירא
משפטי הכוכבים, ר' יהודה הכהן
משתלחק של ר' יונה אבן גנאח, עי' Opuscules
מתליא דסופוס, בלשון סורית, ד"ר יוליוס לנדסברגר
מתק שפתים, ר' עמנואל פרנשיס

נ

נהר פישון לר"י אבוהב
נודע ביהודה, ר' יחזקאל לנדא
נוה שלום, אברהם שלום בן ר' יצחק, ויניציה של"ה
נוהג כצאן יוסף
נוסח כתובת אשה, רב האי גאון
נחל קדומים, י. ל. דוקס
נחלת אבות על פרקי אבות, ר' יצחק אברבנאל
נחלת יעקב, פרוש לדא"ז
נחלה לישראל, ר' ישראל משה חזן
נחמד ונעים, תכונה וכו', ר' דוד גנז
ניב שפתים, יוסף בן יהודה זארק, כ"י לונדון, כ"י Jews College
נמוקים, ר' אליהו בחור
נסחת המצבות של הקראים ב Altjüdische Denkmäler של הרכבי
נסתרות דר' שמעון בן יוחאי, בביהמ"ד ילינק, נתחבר בזמן שלטון הערבים
נעשה אדם, עי' פרוש נעשה אדם

---

1) מְדיקות מאד נטיות הפעלים והשמות לפי דיני הדקדוק כמו בית שֶׁקָעוֹ, ובמקומות רבים הגהה על הגליון, נקוד אחר בשם גאון, בשם ר' נסים גאון ועוד. ונראה כי הכ"י העתקה מכתב יד קדום, ואחת הראיות היא שמשתמש במלת של בחבור עם השם, שֶׁלַּנֵּר וכו'.

2) ושם ו' = ו.
סוכה = סוּכה, טומאה = טוּמאה, פסולה=פסוּלה.

3) המנקד עם הארץ. מנקד: נִכֲסים, יַדה, הַיה, שלשַה, בַּשַׂר וכדו'

נפוצות יהודה, ר׳ יהודה מוסקטו
הנפש החכמה, ר׳ משה די ליאון [1], בזיליאה שס״ח
נפת צופים, ר׳ יהודה מסיר ליאון
נצחון לר׳ לפמן
נרבוני על המורה
נשיא בישראל של ל. א. פרנקל, תרג׳ לטריס

ס

סאה סלת, רפאל גורצי, שנת של״ט
סדור מנקד, כ״י בריט׳ מוז׳
סדור ר׳ יעקב עמדן
סדור מנהג איטליה משנת ה׳ ל׳ (1269), מנקד, כ״י בריט׳ מוז׳
סדור מנהג ארם צובה, דפוס ויניציה
סדור מנהג רומני, כ״י ביהמ״ד דש׳ כולג׳
סדור מנהג תימן, מנקד נקוד בבלי, כ״י בודליאנה
סדור מנהג תימן מְנֻקד, כ״י ביהמ״ד דש׳ כולג׳
סדור רב סעדיה גאון מנקד, כ״י בודליאנה
סדור עבודה בלב, אהרנהים
סדור עבודת ישראל, יצחק בן אריה יוסף דוב (בֶּר), רדלהים
סדור רש״י
סדור של מדות טובות, בספר כבוד חופה
סדור תפלה תימני עם נקוד עליון, כ״י בריט׳ מוז׳, ויש בו גם פיוטים מְנֻקדים
סדר הדורות, יחיאל בן שלמה
סדר אליהו רבה, עי׳ אליהו
סדר החכמים וקורות העתים, ניבויאר, תרמ״ח
סדר טל, כ״י בריט׳ מוז׳
סדר עבודה, כ״י גניזה, הוצ׳ אלבוגן
סדר עולם, בספר סדר החכמים וקורות העתים, ניבויאר
סדר עולם רבה, בער ראטנער, דפוס ווילנא
סדר רב עמרם גאון
סדר תפלה לר׳ נפתלי טריויש
סוד החשמל וספר הנקוד לר״י גיקטיליא, עי׳ ארזי לבנון
סוד ישרים, סגלות ורפואות, לר״י מודינא
סוד הסודות מְיֻחס לאריסטו, תרג׳ העברי אולי מר״י חריזי, הוצ׳ דר׳ גסתר, Journ. of the Royal Asiat. Society, 1907, ובמחברת לבדה
סור מרע, ר׳ אריה ממודינא
סיג לתורה, ר׳ אנשל ווירמש, פרנקפורט תקכ״ו
סליחות מנהג אשכנז לפני ר״ה, עי״ת, יוה״כ
סליחות, מנקד, משנת ה׳ צ״ב (1332), כ״י בודליאנה
סליחות מְנֻקד, כ״י דש׳ כולג׳
סליחות תימניות, כ״י דש׳ כולג׳
סליחות לפורים, עי׳ מליצה לפורים
סמ״ג, עי׳ ספר מצוות גדול
סמים, עי׳ מאמר הסמים
סעדיאנה, הוצ׳ שכתר
סעודת מצוה, בסוף הספר תפארת ישראל לרשב״ץ דוראן
ספורי מעשיות של מהר״נ
ספורנו על התורה
ספר האבנים, העתקה אצל שטינשנידר
ספר האורה, עי׳ אורה
ספר האחד, עי׳ אחד
ספר בעלי חיים, עי׳ אגרת בעלי חיים
ספר הברית
ספר דקדוק, ר״י חיוג
ספר זכרון לר׳ יוסף קמחי
ספר החג, Festschrift לשטינשנידר
ספר חסידים

---

1) חשבתי בתחלה שמחבר הזהר בודאי גם בלשון עברית משתמש בהרבה מלים מְחֻדשות, ולפחות לא מצויות, והנה רק מעט מאד מצאתי בספריו, פחות מאשר אצל אחרים.

ספר חרדים, ר׳ אליעזר אזקרי
ספר היובל להרכבי
ספר יוחסין, עי׳ יוחסין
ספר היסודות, ר׳ יצחק הישראלי, תרג׳ אברהם בן חסדאי, כ״י כזנתנסי, רומא, נדפס ע״י Fried בפרנקפורט
ספר יראים, ר׳ אליעזר ממיץ, שכ״ו
ספר הירושות לרסע״ג
ספר הישר
ספר הישר לישועה הקראי
ספר הישר לרבנו תם
ספר כריתות להר״ש מקינון
ספר הלבנה, עי׳ לבנה
ספר המאורות, ראב״ע, כ״י פריז
ספר המבחרים, ראב״ע, כ״י פריז
ספר המדות, יצחק סטנוב
ספר המולדות, ראב״ע
ספר על מוסיקה, כ״י פריז, יהודה בן יצחק
ספר המוסר, בן אפרים מארץ מודינא, הוצ׳ מקיצי נרדמים
ספר המוסר, זכריה בן סעדיה אלצ׳אהרי [1], כ״י תימני, כמו תחכמוני, עי׳ מט״מ
ספר מוסר, ר׳ יוסף בן עקנין, על מס׳ אבות
ספר המוסר, ר׳ יוסף כספי, בקבץ טעם זקנים
ספר המועדים
ספר המיחד לאבו אחמד אלגזלי
ספר המכריע, ר׳ ישעיה די טרני
ספר המכתם על מס׳ מגלה לר׳ דוד ב״ר לוי, י״ל ע״פ כ״י בריט׳ מוז׳ ע״י מנשה גראסבערג מטרעסטינא, לעמבערג תרס״ד
ספר מלצות, בסוף ס׳ לקוטי פרדס לרש״י, תקנות מרבנו גרשון, משלי חכמים וחידותם
ספר המסעדים, ר׳ יצחק הישראלי, כ״י
ספר המספר לראב״ע עם תרג׳ גרמני והערות דר׳ מ. זילברברג, פרנקפורט 1859
ספר מעשיות, מיחס לר׳ נסים

ספר מצוות גדול (סמ״ג), ר׳ משה מקוצי, ויניציה רמ״ט
ספר למשאלה בקדרות, ראב״ע
ספר הנמצא, מיחס להרמב״ם [2]
ספר הנסיונות (על רפואה), ראב״ע, כ״י פריז
ספר על הנפש דרך שאלה ותשובה בין גאלינוס ובין מוריא תלמידו, תרג׳ ר׳ יהודה חריזי
ספר הנקוד וסוד החשמל, עי׳ ארזי לבנון
ספר הנקוד, ר״י חיוג
ספר העבור, ראב״ח הנשיא
ספר העבור, ראב״ע
ספר העולם והמחבר, ראב״ע, כ״י פריז
ספר העיון לר׳ חמאי, גנזי הקבלה, ילינק
ספר העצמים, ראב״ע
ספר עריות, משה בשייצי הקראי
ספר העתים, ר״י בן ברזלי הברצלוני, הוצ׳ מקנ״ר
ספר הצבא [3], ר׳ זרחיה הלוי
ספר הצמחים, מיחס לאריסטו תרג׳ קלונימוס בן קלונימוס, כ״י פריז
ספר הקבלה, ראב״ד, נדפס ג״כ בספר סדר החכמים וקורות העתים לניבויאר
ספר רפואות, רמב״ם (?), הוצ׳ מנשה גרוסברג, לונדון תר״ס
ספר רפואות, מאסף
ספר הרקמה, עי׳ רקמה
ספר השטרות, ר״י ברצלוני
ספר השם, ראב״ע
ספר השרשים, עי׳ שרשים
ספר תגין, שם טוב בן אברהם
ספר תוכחת, סהל בן מצליח, לקו״ק, נספ׳ 32
ספר התמונה, קבלה, תמונות האותיות
ספרא דבי רב, הוצ׳ א״ה ויס
ספרא, מנקד, כ״י ותיקן, העתקה בביה״ס של ביהמ״ד לרבנים של שכתר בניו-יורק
ספרא עם פרוש הר״ש ועם הגהות מהרי״ד

---

1) חי בזמן ר״י קארו; ובמחברת י״ב כתוב: משנת השב״ט עד השל״ג.

2) אינו להרמב״ם; כרם חמד ח, 23.

3) נזכר בהערה לתולדות ריב״ג בראש הרקמה.

(עם ציונים למשנה ותוספתה וגמ׳ ירוש׳ ובבלי), דפוס ורשה תרכ״ו[1]

ספרא, הוצאת שלוסברג
ספרי, הוצ׳ מאיר איש שלום

ע

עבודה, ר״י בן אביתור
עבודה, רסע״ג
עבודת הקודש, קבלה, ר׳ מאיר גבאי, ד׳ חלקים: היחוד, העבודה, התכלית, סתרי תורה
העבור, רמב״ם, בספר דברי חכמים
העבור, עי׳ ספר העבור
עובר לסוחר, על חשבון, מנחם ציון פורט כהן רפא, שפ״ז
עולם קטן, ר׳ יוסף בן צדיק, תרגום מערבית
עולם קטן לרמב״ע וס׳ אצבע אלהים, הוצאת דוקס
עזרת נשים, בגנזי נסתרות לקבק
העטור
עטרת צבי, ר׳ צבי הירש חיות
עיט צבוע, מפו
עין כל, פרוש על קאנון של אבן סינא, רש״ט שפרוט מעיר טוליטולה (נשלם בשנת רח״ם ארחמנו)
עין הקורא ליקותיאל בן יהודה
עם עולם, סמולנסקין
עמודי העבודה, לנדסהוט, על הפיוטים
עמודי השמים וחלק תפארת אדם, ר׳ ברוך משקלוב, ברלין
עמק ברכה, על ברכת הנהנין, אברהם בן שבתי הורביץ
עמק המלך
עמר השכחה, אברהם גבישון, ליוורנו תק״ח
עניני שבתי צבי, אהרן פריימן, הוצ׳ מקיצי נרדמים, תרע״ג (מריבת קדש, זכרון לבני ישראל, לקוטים, מגלת עפות)
הענק, ר׳ יהודה חריזי
הענק, רשב״ג
עסיס רמונים, ר׳ שמואל גליקו, תקנו וצרפו רמ״ע מפאנו
עץ חיים, הקראי ר׳ אהרן
עץ חיים (כעין מלון קטן), שלמה אוליוירו
עץ חיים, ר׳ חיים ויטל
עקרים, ר׳ יוסף אלבו
ערוגות הבשם לרמב״ע, ציון ב׳, 117
ערוגת הבשם, ר״ש ארקוולטי
ערוגת החכמה ופרדס המזמה, ראב״ע
ערוך השלם, קוהוט
ערך מלין, שי״ר
העתים, עי׳ ספר העתים
עתיקות, יוסף בן מתתיה

פ

פאר הדור, תשובות הרמב״ם
פזמונים, ר׳ ישראל נג׳ארה, הוצאת פרידלנדר
פזמונים, אלעזר מארי אהרן סעדיה עראקי הכהן, כלכתה תר״ב
ספר הפזמונים לתימנים
פחד יצחק, למפרונטי
פיוט קוראי מגלה ששרים ברומא הכל יחד אחרי כלות קריאת המגלה
פיוטים ליוה״כ, מנהג אשכנז
פיוטים, ר״א קליר
פיוטים, ר׳ יוסף בן אביתור
פיוטים, ר׳ יצחק גיאת

---

1) חשוב מאד.

פיוטים, ר׳ ישראל נג׳ארה
פיוטים, ר׳ שמעון בן יצחק
פלא יועץ, ר׳ אליעזר פאפו, ווינה 1876
פלח הרמון, קבלה, ר׳ מנחם עזריה מפאנו
פניני המליצות, גנזי פטרבורג, גורלנד, מחברת ד׳
פנקס במברג, קובץ על יד ז׳
פנקס מינץ משנת ת״נ, אוצה״ס ג׳
פנקס פוזנא
פנקס קראקא שי״א, שנ״ה, אוצה״ס ד׳
פנקס קהלות ליטא
פנקס קהלת רומא, שריד מעיר
פסיקתא דרב כהנא
פסיקתא רבתי
פסקי ריקאנטי האחרונים, יעקב ריקאנטי
פסקים וכתבים לר׳ עקיבא איגר
פעמון ורמון, כולל עסיס רמונים, פלח הרמון על הפרדס לרמ״ק, ר׳ מרדכי בן יעקב מפראג, אמשטרדם שנת תחיים
פענח רזא, יצחק יהודה הלוי, נדפס בתהלה לדוד, לכבוד קויפמן
הפרדס, ר׳ ידעיה בדרשי, אוצה״ס ג׳
פרדס רמונים, רש״ט שפרוט, סביונטה שי״ד, זיטומיר 1866
פרדס רמונים, ר׳ משה קורדובירו, קבלה
פרוש ר״י אברבנאל למורה נבוכים
פרוש ר״י אברבנאל על התורה ונבי״ר
פרוש ראב״ד לס׳ יצירה, שנת הק״ץ, מיֻחס להראב״ד
פרוש ראב״ע למשלי [1] ולעזרא ונחמיה, מיֻחסים לראב״ע, הם (לפי דברי המבקרים) למשה קמחי [2]
פרוש ראב״ע על התורה, בראשית, שמות, ויקרא, קצת משלי, קהלת, אסתר, איכה, שה״ש, רות, תרי עשר, איוב, עזרא ונחמיה
פרוש ר׳ משה אלשיך לאיוב
פרוש ר׳ משה אלשיך למשלי, רב פנינים
פרוש אֱפודי למורה נבוכים
פרוש ר׳ אליעזר מבלגנצי ליחזקאל
פרוש ברגלוני לס׳ יצירה
פרוש רבנו גרשם על הש״ס, וילנה
פרוש שבתי דונולו, נעשה אדם, הוצ׳ ילינק
פרוש דונש בן תמים לס׳ יצירה, קטעים בספר שירי שלמה
פרוש ר׳ משה בן חביב לבחינת עולם
פרוש ר׳ חננאל בן חושים על הש״ס, וילנה: ערובין, פסחים, ביצה, ב״ק, ב״מ?, ב״ב
פרוש ר׳ יהונתן הכהן על הרי״ף
פרוש ר׳ דוד אבן יחייא לשה״ש, איכה, רות
פרוש ר״י דון יחייא לשה״ש
פרוש רלב״ג לאיוב ומשלי ולתנ״ך בכלל
פרוש המאירי על משלי להרב מנחם בן שלמה לבית מאיר, במקראות גדולות, אמשטרדם
פרוש ר״י בן מלכיצדק לסדר זרעים, ש״ס ראם
פרוש המשנה לרמב״ם
פרוש הרמב״ם על עדיות, כ״י
פרוש רמב״ן על התורה
פרוש ר״י בן נחמיאס לאבות
פרוש רבנו נסים גאון לברכות, ש״ס וילנה, הוצ׳ ראם
פרוש רבנו נסים לס׳ יצירה, בקונטרס המסורת, דוקס
פרוש ר׳ נסים [גירונדי] על הרי״ף
פרוש נרבוני למורה נבוכים
פרוש סהל בן תמים לספר יצירה
פרוש י׳ סטנוב על המורה
פרוש יצחק סטנוב על בן-סירא?
פרוש רב סעדיה גאון, הורודצקי, הגרן, ברדיטשב 1900
פרוש רסע״ג לס׳ יצירה, עצם הפרוש הערבי, הוצאת למברט
פרוש רסע״ג על עזרא, הוצ׳ מתיוס
פרוש רסע״ג לתשעים מלים
פרוש עזריאל תלמיד ר׳ יצחק אבי הקבלה,

---

1) עי׳ ריפמן, אוצה״ס ד׳ דף 284, ושם כהנא מקים ומאשר כי הוא לראב״ע.
2) ציון שנה ב׳.

סגי נהור, על י׳ ספירות
פרוש ר׳ אברהם פריצול לס׳ איוב
פרוש יוסף פרנשיס לבחינת עולם
פרוש רד״ק לישעיה, ירמיה, יחזקאל תרי עשר
פרוש ר׳ יוסף קרא על מיכה, ברכת אברהם לברלינר
פרוש ר׳ מנחם בן חלבו קרא (לקוטים), השחר ב׳, 29
פרוש עמנואל הרומי על שה״ש, כ״י ותיקן
פרוש עמנואל הרומי על התורה, A.Merx Archiv I
פרוש אבן רשד על חרוזי א״ס
פרוש רש״י כ״י קמברידש, עי׳ בניות ברמה
פרוש רש״י על הוריות אינו לרש״י [1]
פרוש רש״י לנדרים, נזיר, תענית, דה״י, אינם מרש״י [2]
פרוש רש״י על הש״ס: ברכות, שבת, פסחים, ביצה, חגיגה, מו״ק, ר״ה, יומא, סוכה, מגילה, תענית, סדר נשים, ב״ק, ב״מ, ב״ב
פרוש רש״י על תורה, ישעיה, ירמיה, יחזקאל, תרי עשר, תהלים, קצת משלי, עזרא, נחמיה
פרוש רשב״ם על קהלת ושה״ש, הוצ׳ ילינק
פרח מטה אהרן, עי׳ שו״ת
פרחון, שלמה בן אברהם בן פרחון
פרי הארץ, עי׳ שו״ת
פרקי אבוקרט
פרקי אבות מנֻקדים, כ״י ביה״ס כזנתנסי [3]
פרקי אליהו לאליהו בחור
פרקי דרבי אליעזר
פרקי החליצה להרמב״ם
פרקי משה להרמב״ם
פרקי משיח
פרקי שירה עם ב׳ פרושים: „מספרים תהלות ה׳״ ו„שפתי רננות״, מנטובה
פרשות הכסף, י׳ מודינא, כ״י, REJ 1891
פתרון חלומות, ר׳ שלמה אלמולי, אמשטרדם
פתרון חלומות, בגדד תרנ״ב

צ

ספר הצבא, ר׳ זרחיה הלוי [4]
צבי מודח, ר׳ עמנואל פרנשיס, כולל שיריו ושירי אחיו ר׳ יעקב נגד שבתי צבי ונביאו נתן, ב׳ חלקים, הוצ׳ מקנ״ר בקבץ על יד א׳, תרמ״ה
צדה, עי׳ צידה
צדת הדרכים, אחמד בן אברהים בן אבי כאלד, ברפואות, תרג׳ משה אבן תבון, כ״י ביהמ״ד שכתר
צוָאת הרא״ש, בית תלמוד ד׳
צוָאת ר״י אבן תבון
צוָאת הרמב״ם לר׳ אברהם בנו, מיֻחס לרמב״ם [5]
צוהר התיבה, ר״ז הינא
צוק העתים, לגזרות ת״ח ות״ט
צורת הארץ, ר׳ אברהם בר חייא הנשיא
צורת היסודות, ר׳ יצחק אברבנאל, דפוס אמשטרדם
צחות, ראב״ע
צידה לאורחים, כ״י פלורנץ, ובלשון ישמעאל זאד אלמסאפר
צידה לדרך, ר׳ מנחם בר זרח, דפוס סביוניטה

---

1) ריפמן, המגיד סוף שנת י״ז.
2) ציון שנה ב׳, 80.
3) בדקתי כי הנקוד משבש מבחינה דקדוקית: קמץ במקום פתח, ֶ במקום ֵ וכדומה, אך נראה עפ״י הקריאה המקבלה.
4) נזכר בהערה לתולדות ריב״ג בראש הרקמה.
5) מתחיל: אברך את ה׳...

ק

ר

ראשית למודים, ברוך לינדא, ב׳ חלקים
רב פנינים, עי׳ פרוש אלשיך
רב פעלים, ר׳ יצחק בן אברהם אבן לטיף, קבלה מחקרית או מחקר קבלי [1], הוצ׳ שלבוים
רב פעלים, יוסף בן יהודה זרק, על דקדוק, כ״י בריט׳ מוז׳
רודף מישרים, אמרהויזן
רוח חדשה
רוח חן, תרג׳ ר״י אבן תבון
רוקח [2], ר׳ אלעזר בן יהודה מגרמיזא נדפס שס״ה
רזיאל הגדול
רזיאל המלאך ספרא דאדם קדמאה, אמשטרדם
תס״א [3]
ריקאנטי על התורה
ריקאנטי, קבלה, עם פרוש אבן יקרה, לבוב תר״מ
רמ״ח אברים, ד״ר י. ל. קצינלסון
רני ושמחי, קבץ שירים ופיוטים שנהגו בערי המערב, יצחק בן יעיש לוי, וינה
רפואות, עי׳ ספר רפואות
רפואות הגויה, ר״י חריזי
הרקמה, ר׳ יונה בן גנאח
רשאלה, יהודה בן קריש
רשאלת אלתנביה, עי׳ Opuscules
רשימת המתים, QGJD III
רשימת שטינשנידר של כ״י המבורג

ש

שאילת יעבץ, ר׳ יעקב עמדין
שאילתות דרב אחאי
שאלה ע״ד האנוסים, ר׳ סעדיה אבן דנאן
שאלות הראב״ע
שאלות ותשובות ר׳ שלמה בן אדרת (רשב״א)
שאלות ותשובות מהר״מ אלשיך
שו״ת הרא״ש
שו״ת באר עשק, שבתי באר, ויניציאה גאלת לפ״ק
שו״ת בית יעקב
שו״ת בלמוד החכמות בס׳ ד״ח, ר״י פרובינצלו
שו״ת הר״י בן-לב, מזמן דון יוסף
שו״ת בני משה לר׳ משה שלטון, קושטנדינא
שו״ת בני שמואל
שו״ת בר ששת לריב״ש
שו״ת מהגאונים אשר נדפסו בימי קדם בקרית מלך רב... קושטנדינה, מנטובה שנ״ז
שו״ת גבעת שאול, שאול בן משה
שו״ת ר״נ גירונדי
שו״ת גנת ורדים, אברהם בן מרדכי הלוי, קושטנדינה תע״ו
שו״ת דברי ריבות, יצחק בן שמואל אדרבי
שו״ת הרדב״ז, ד׳ חלקים, ליוורנו, פיורדא
שו״ת דרכי נעם, חו״מ, מרדכי בן יהודה הלוי
שו״ת חוט השני, ר׳ משה שמשון בכרך
שו״ת חות יאיר, יאיר חיים בכרך מוירמיזא, מזמן ת״ח
שו״ת ר׳ לוי בן חביב (רלב״ח)
שו״ת חיים שאל, ב׳ חלקים, ר׳ חיים יוסף דוד אזולאי, ליוורנו, חיים שאל ממך לפ״ק
שו״ת חכם צבי, ר׳ צבי אשכנזי
שו״ת חתם סופר, ר׳ משה סופר
שו״ת מהר״י מטראני (מהרי״ט) לד׳ חלקי

---

1) והוא מודה בקדמות העולם, אבל אומר כי בכ״ז הוא גם מחדש ואין מוסרין זה אלא לצנועים.

2) הוא עשיר במלים ויוצר מלים

3) בדף ל״ז כתוב: הדרך אותי דוד עבדך בן זלאטה בדרך חיים. ובדף מ״א: ואני דוד עבדך בן זלאטה עפר ואפר נכה לב ושפל רוח רמה ותולעת וכו׳. ותפתח לי דוד עבדך בן זלאטה שערי תפלה.

שו״ע, ויניציאה הת״ה
שו״ת ריטב״א
שו״ת כנסת הגדולה, א״ח, ר׳ חיים בנבנשתי
שו״ת ר״י לאטס
שו״ת ר׳ שלמה לוריא (מהרש״ל), למברג תרי״ט
שו״ת לחם רב, אברהם די בוטון
שו״ת לקט הקמח, ר׳ משה חגיז
שו״ת הר״א מזרחי
שו״ת מטה יוסף, יו״ד, יוסף נזיר
שו״ת ר׳ יוסף מיגש
שו״ת מים רבים לד׳ חלקי שו״ע, ר׳ רפאל מלדולה, אמשטרדם
שו״ת ר״י מינץ ור״מ פדואה, באותיות שלוניקו, פיורדא תקכ״ו
שו״ת נודע ביהודה, ר׳ יחזקאל לנדא
שו״ת נחלה ליהושע, יהושע צונצין, מזמן ר״י נשיא
שו״ת מהר״ם פדואה
שו״ת פני משה, משה בנבנשתי
שו״ת פנים חדשות
שו״ת פרח מטה אהרן, אהרן בן חיים אברהם הכהן
שו״ת פרי הארץ, ר׳ ישראל מאיר מזרחי, שלוניקי, קושטנדינא
שו״ת מהר״י קולון
שו״ת הרי״ף, ליוורנו ל״ב אבו״ת ע״ל לפ״ק
שו״ת שבות יעקב, יעקב רישר
שו״ת מהרשד״ם
שו״ת מהרש״ק
שו״ת שמש צדקה, שמשון מורפורגו
שו״ת שער אפרים, זולצבך, אפרים בן יעקב מווילנה
שו״ת תורת אמת, ר׳ אהרן ששון, ויניציה השפ״ו
שו״ת תמת ישרים
שו״ת תשובות חדש
שארית ישראל, מנחם בן שלמה הלוי,
קורות היהודים מזמן החרבן ועד ה׳ תק״ג והוא חלק שני מספר יוסיפון, זיטומיר תרי״ח
שארית הנחלה, ישראל משה חזן
שבחי ר״ח ויטל
שבט יהודה, שלמה אבן וירגא
שבילי אמונה, ר׳ מאיר אלדבי
שבילי עולם, שמשון בלוך
שבילי תוהו, גירדוש וילטויק מראוינשטין, נגד התלמוד והקבלה והיהודים בכלל, כנראה מאיש מומר, חָבר בחרוזים, נדפס בדפוס בומברג 1539
שבלי הלקט השלם, ר׳ צדקיה בן אברהם הרופא, הוצ׳ בובר, וילנה תרמ״ז
שבלי הלקט משנת ה׳ אלפים וארבע [1]
שבעה עינים, ר׳ גדליה אבן יחיא
שבר פושעים, ר׳ משה חגיז
שושן עדות מכתם לדוד, אברהם יחזקיהו בשן, אמשטרדם תקט״ז
שושן הרפואה, כ״י ביה״ס חכי״ח
השחר, סמולנסקין
שיחה בארץ החיים לרנה״ו, בכורי העתים
שיר היחוד, לפני זמן המתרגמים התבונים
שיר על המורה, בדה״י גרץ בעברית
שירי יהודה ליב גורדון
שירי רב האי גאון, שמואל פילוב, למברג תרמ״ט
שירי טודרוס הלוי [2]
שירי מיכ״ל
שירי שלמה, שלמה בן גבירול, הוצ׳ דוקס
שירי ר׳ שמואל הנגיד
שירי שפת קדש, אד״ם הכהן
שירי תפארת, רנה״ו
שירים למשורר לא ידוע, כ״י ביה״ס דש׳ כולג׳
שירים, רב סעדיה בן יוסף המאחר, מט״מ
שירת ישראל לרמב״ע
שלחן ערוך עם נושאי כליו, ר״י קארו
שלטי הגבורים, אברהם הרופא משער אריה
שם הגדולים, חי״ד אזולאי

1) עי׳ תניא פב.

2) חלק משיריו נמצאו בהגניזה בקהיר בידי מוצירי ושפירא, אבל לא ידוע איזה טודרוס הלוי הוא.

ספר השמוש, הוא תרגום על זהר ע"י שם טוב טורטושי, התחיל לתרגמו בחדש אלול הי"ד
שמות הנגעים בכה"ק ד"ר י. ל. קצנלסון היקב, פרס להמליץ
השמים והעולם של אבן סיני, כ"י ברלין
השמים, הקדמה ופרקים משער הראשון, ר' יצחק אבן לטיף, פרסם ילינק, השחר שנה ב'
שמים חדשים, ר' יצחק אברבנאל
שמנה פרקים להרמב"ם
השמשוני על דקדוק
שעור קומה, ר"מ קורדובירו
שער האלכסונות והשובעים, כ"י בביה"ס דש' כולג'
שער בהנהגה המשובחה, ר"י חריזי, בהצופה להמגיד שנה י"א, גליון מ"ז
שער הנקוד לר"מ הנקדן
שער השמים, ר"י אבן לטיף
שער השמים, קבלה, אירירי, ורשה 1864
שער השמים, מיחס לאבי הרלב"ג [1], ירושלם
שער השמים, גרשון בן שלמה, הוצ' הידנהים
שערי אורה, ר' יוסף גיקטיליה, מנטובה
שערי דמעה, ר"מ אלבילה
שערי תפלה לר' שלמה זלמן הענא, דיהרנפורט תקס"ה
שערי תשובה, מהר"ם רוטנבורג
ס' שעשועים, העתקה מכ"י בודליאנה, כ"י בביה"ס חכי"ח
ס' שעשועים ר"י זברא
שפת אמת, ר"מ חגיז
שפת יתר להראב"ע
שריד ופליט מספר החשמונאים, תרגום עתיק, הוצ' דר' חוולסון, בקובץ על יד כרך ז'
שריד מעיר, כתבים ושטרות מעיר רומא, דר' א' ברלינר
שרשות כסף, ספר שרשים, ר"י אבן כספי
שרשות גבלות, שלמה אוליוירו, שנת ת"ו
שרשי לבנון, ריב"ל
השרשים, ר"י בן גנאח
השרשים, רד"ק
שתי ידות, ר"מ לונזנו

ת

תגמולי הנפש לר' הלל מוירונא, עם אגרת שטינשנידר, תרל"א
תהלה לדוד, לכבוד דוד קויפמן
תהלה למשה, קבוצת מאמרים בחכמת ישראל לכבוד משה שטינשנידר
תוכחה לר' בחיי
תוכחות מוסר, עזרא הבבלי, קושטנדינא תצ"א
תוכחת מגולה, כ"י ביה"ס דש' כולג'
תולידה שומרונית, REJ 1902, Avril
תולדות אדם, פילוסופיה, יוסף ישראל פורלין בריט' מוז' [2]
תולדות אלכסנדר, ישראל לוי
תולדות הארץ, יוסף שיינהאק
תולדות הטבע, ש"י אברמוביץ
תולדות יוסף, קלמן שולמן, וילנא תרי"ט
תולדות יצחק להרי"צ קארו, אמשטרדם
תולדות ישוע הנוצרי, Historia Jeschuae Nazareni a Joh. Jac. Huldrico Tigurino
תולדות השמים והארץ, באור כלי האופקים אשר המציא החכם הכולל ר' יהודה בן בירגה מעיר לישבונה, כ"י ותיקן
תוספות: ברכות, שבת, פסחים, ביצה, חגיגה,

---

1) עי' אודותיו ב MGWJ לשנת 1879, רמש"ש Hebr. Übersetzungen, מעמ' 9 והלאה, עי' כרם חמד ה', אגרת כ'.

2) ויש בו מחכמת הטבע ופרטי פרטים על חיי הדבורים ומנהגיהם וכו'.

מו"ק, ר"ה, יומא, סוכה, מגילה, תענית
תוספתה, הוצ' צוקרמנדל
התועה בדרכי החיים, סמולנסקין
תורת הבית להרשב"א עם בדק הבית של
רא"ה ומשמרת הבית של הרשב"א
תחכמוני, ר"י חריזי
תחלת חכמה, ר"י חגיז, בכרך עם ס' כריתות
תלמוד בבלי
תלמוד ירושלמי
תלמוד לשון עברי, י. ל. בן-זאב
תמת ישרים, שם כולל לארבעה ספרים:
אהלי תם לר' תם בן יחייא [1]
תנא דבי אליהו, מהד' איש שלום
תנחומא, הוצ' בובר
תניא, על הלכות השנה [2], לא ידוע מי מחברו
תעודה בישראל, ריב"ל
תפארת אדם, עי' עמודי שמים
תפארת ישראל, ר' שלמה בן צמח דוראן,
ששה דרושים
תפוחי זהב, יחיאל מילי, מנטובה שפ"ג
תפוחי זהב, ר' משה בן יצחק חלאיו, כ"י ותיקן
תקון מדות הנפש לגבירול, תרגום ר"י אבן
תבון, הוצ' חיים פולק
תקון שובבים, ויניציה, שנת ובע"ת ההי"א
תקוני זהר
תרגום אונקלוס
תרגום הסורי, בית תלמוד א, 383
תרגום ישעיה ומשלי לרסע"ג
תרגום ערבי לתורה, רסע"ג
תרגום השבעים
התרומה מר' ברוך בן יצחק, נדפס שנית (?)
שנת ה' רפ"ג, דפוס בומבירג
התרומות לר' שמואל בן ר"י הספרדי,
תלמידו של הרמב"ן
תרומת הדשן עם פסקים וכתבים לר' ישראל
איסרלין, פיורדא תקל"ח
תרי"ג מצוות, רסע"ג
תרשיש, ר"מ בן עזרא
תשובות ראנ"ח (בתשובות רא"מ)
תשובות הגאונים מהגניזה, גינזבורג
תשובות הגאונים, הרכבי
תשובות הגאונים, הוצ' יעקב מוספיה ע"י
מקנ"ר, ליק
תשובות הגאונים בתראי, טורקא תקכ"ד
תשובות גאונים קדמונים, סדרן ר' יוסף
טוב עלם, הוצ' דוד קסל
תשובות הגאונים שערי תשובה
ספר תשובות דונש בן לברט על רב סעדיה
גאון, הוציא Schröter
תשובות ר' יהודה בן הרא"ש
תשובות ר"י צהלון [3]
תשובות ריב"ש [4]
תשובות מהר"ם פרובינצלי
תשובות רסע"ג
תשובות שמעון בן צמח (תשב"ץ)
תשובות תלמידי מנחם ותלמיד דונש, הוצ'
ז' שטרן, 1870

1) ובכל מקום שרשום אצלי שו"ת תמת ישרים סתם, הכונה לאהלי תם.

2) אינו אלא קצור שבלי הלקט; עי' הקדמת בובר לשבה"ל.

נדפס פעם ראשונה קרוב לשנת רע"ה ודפוס שני בקרימונה שנת שכ"ה, ועל פי זה צינתי.

3) השאלות עד קמ"א.

4) קראתי (כמדמה שנית) עד שאלה כ"ג.

American Journal of Semitic Languages
Ascoli G. I., Inscrizioni inedite o mal note greche, latinae, ebraiche...
Ascoli, Süditalienische Grabinschriften
Bacher W., Die älteste Terminologie der jüd. Schriftauslegung
Barth, Die Nominalbildung in den semitischen Sprachen
Barth, Etymologische Studien
Barth, Beiträge zur Suffixelehre des Nordsemitischen
Barth, Zwei pronominale Elemente
Barth, Die Poel-Conjugation
Barth, Die Pronominalbildung
Berliner A., Beiträge zur hebr. Grammatik im Talmud u. Midrasch
Bibliotheca orientalis Clementina-Vaticana
Biblische Studien
Bloch, Phönicisches Glossar
Bloch Ph., Spuren alter Volksbücher
Brockelmann, Grundriss der vergleichenden Grammatik der semit. Sprachen
Brülls Jahrbuch für jüd. Geschichte u. Litteratur, שבעה כרכים
Burkitt, Fragments of the books of Kings, according to the translation af Aquila
Cohen (Ch. E. Chai), Zemirot Israel
Chwolsohn D., Corpus Inscrip. Hebr.
Corssen W., Über Aussprache, Vocalismus und Betonung der lateinischen Sprache
Dalman G., Die Worte Jesu
Dalman G., Grammatik des jüd. Pal. Aramäisch
Delitzsch F., Assyrisches Wörterbuch
Delitzsch F., Prolegomena eines neuen hebr.—aram. Wörterbuches z. AT
Delitzsch F., Über die Wurzelverwandtschaft des Indogerman. und des Semitischen
Dukes Leopold, Moses ben Esra aus Granada, Altona 1839
Ehrlich A. B., Randglossen z. AT: Jesaia, Jeremia, Ezechiel
Elbogen I., Der jüd. Gottesdienst
Eppenstein S., Beiträge zur Geschichte u. Literatur d. Geon. Zeitalters
Epstein A., Schemaja der Schüler u. Secretär Raschi's
Euting, Der Kamels-Sattel bei d. Beduinen
Ewald H., Ausführliches Lehrbuch der hebr. Sprache des alten Bundes
Expository Times X—XVI
Festschrift zu Ehren Prof. D. Chwolsohns
Festschrift zum 80 Geburtstage M. Steinschneiders, תהלה למשה, Leipzig 1896
Frankel Z., Vorstudien zur Septuaginta
Geiger A., Nachgelassene Schriften
Geldart, Modern Greek Language
Gesenius—Buhl, Hebr. und aram. Handwörterbuch über das AT
Gesenius—Kautzsch, Hebr. Grammatik
Ginzberg, Randglossen zum hebr. Ben-Sira
Goldenthal, Grundzüge u. Beiträge, כעין מלון ללשון הפילוסופיה
Goldenthal, Über einige Benennungen synagogaler Gesänge des Mittelalters; Kais. Akademie d. Wissenschaft, Bd. 31
Goldziher I., Der Mythus bei d. Hebräern
Grimme, Grundzüge d. hebr. Accent— u. Vokallehre, Freiburg 1896
Halevy, Deux problemes Assyro-semitiques
Hommel F., Aufsätze und Abhandlungen
Hommel F., Die Namen der Säugethiere bei den südsemitischen Völkern
Hommel F., Die semit. Völker und Sprachen
Hommel F., Die vorsemitischen Kulturen
Jahrbuch zur Geschichte der Juden, 1861
Jewish Quarterly Review
Jewish Quarterly Rewiew, New Series
König, Lehrgebäude der hebräischen Sprache
Krauss S., Griechische u. lateinische Lehnwörter im Talmud, Midrasch und Targum
Krebs, J. Ph., Antibarbarus der lat. Sprache

Lagarde Ph., Neue Beiträge

Larfeld W., Handbuch der klassischen Altertumwissenschaft

Lewison, Zoologie des Talmuds

Levy J., Neuhebr. und chald. Wörterbuch über die Talmudim und Midraschim

Lidzbarski M., Ephemeris zur sem. Epigraphik

Löscher, De causis linguae hebraicae

Löw E., Aramäische Pflanzennamen

Löw L., Graphische Requisiten

Macalister, Excavation of Gezer שלשה חלקים

Magazin für die Wissenschaft d. Judenthums, Dr. A. Berliner u. Dr. D. Hoffmann

Mitteilungen des Orientalischen Seminars

Monatsschrift für Geschichte u. Wissenschaft des Judenthums

Monboddo Lord, Origin and Progress of Language, 1773

Morgenländische Forschungen

Moulton, Two Lectures on the Science of Language

Muss-Arnolt, Assyrisches Wörterbuch

Nikel J., Die Wiederherstellung des jüd. Gemeinwesens nach dem bab. Exil

Olshausen, Lehrbuch der hebr. Sprache

Opuscules d'Abou'l Walid, הוצ׳ דרנבורג מכיל: כתאב אלמשתלחק, רשאלת אלתנביה, רשאלת אלתקריב ואלתשהיל, כתאב אלתשויה— לר׳ יונה אבן גנאח

Orientalistische Litteraturzeitung

Palest. Expl. Fund

Poznansky S., Mose b. Samuel Hakkohen ibn Chiqatilla, 1895

Proceedings of the Society of Biblical Archaeology

Quellen zur Geschichte d. Juden in Deutschland

Recueil d'Archeologie Orientale, Ch. Clermont-Ganneau, I—VIII

Revue des Études Juives

Reinach S. Traité d'Epigraphie grecque...

Rosenack L, Die Fortschritte der hebr. Sprachwissenschaft von Jehuda Chajjug bis David Kimchi, Frankfurt 1899

Sachs M., Religiöse Poesie der Juden in Spanien

Salomonski M., Gemüsebau u. Gewächse in Palästina, 1911

Sanders D., Aus der Werkstatt eines Wörterbuchschreibers

Schechter, Saadiana

Schröder, Phönicische Sprache

Schuchardt, Der Vokalismus des Vulgärlateins, 1866

Sellin E., Studien zur Entstehungsgeschichte der jüd. Gemeinde (בדבר הזמן של עזרא ונחמיה ושני הספרים האלה) 1901,

Smith R. P., Thesaurus Syriacus

Spitta W., Grammatik des arabischen Vulgärdialectes von Ägypten

Stade B., Lehrbuch d. hebr. Grammatik

Steinschneider M., Bibliographisches Handbuch über die theoretische u. praktische Literatur für hebr. Sprachkunde

Steinschneider M., Die fremdsprachlichen Elemente im Neuhebräischen

Strack, Grammatik d. Biblisch-Aramäischen

Swete, Introduction to the Old Testament in Greek

Theol. Litteraturanzeiger, Harnack-Schürer

Thumb, Handbuch der neugriech. Sprache

Ungnad A., Hebräische Grammatik, 1912

Wagenseil, Tella ignea Satanae, 1681

Wickes W., A treatise on the accentuation

Wundt, Völkerpsychologie

Zeitschrift für d. alttestamentl. Wissenschaft

Zeitschrift für Assyriologie

Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft

Zuckermandel, Tosefta, Mischna u. Boraitha

Zunz, Die Ritus, Berlin 1859

Zunz, Die synagogale Poesie der Juden

Zunz, Gesammelte Schriften